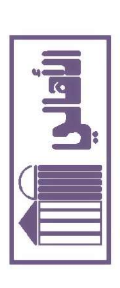
د. فاضل عبد الواحد علي

عشتار ومأساة تموز






al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

عشتار ومأساة تموز

* عشتار ومأساة تموز
* تأليف: د. فاضل عبد الواحد علي
* الطبعة الأولى ١٩٩٩

* **الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع**
سورية ـ دمشق ـ ص.ب: ٩٥٠٣ ـ هاتف: ٣٣٢٠٢٩٩
فاكس: ٣٣٣٥٤٢٧ ـ تلكس: ٤١٢٤١٦
* التوزيع في جميع أنحاء العالم:
* **الأهالي للتوزيع**
سورية ـ دمشق ـ ص.ب: ٩٢٢٣ ـ هاتف: ٢٢١٣٩٦٢
فاكس: ٣٣٣٥٤٢٧ ـ تلكس: ٤١٢٤١٦

١ ـ ٢٩١ ع ل ي ع ٢ ـ العنوان ٣ ـ علي
ع: ١٩٩٩/١/١٩ مكتبة الأسد

د. فاضل عبد الواحد علي

عشتار ومأساة تموز



الأهالي

المحتويات

الراعي. قصائد عاطفية تحكي قصة الحب بين إنانا ودموزي. زواج إنانا).

الفصل الرابع

نزول إنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل (بحث تفصيلي مقارن بين النسختين السومرية والآشورية من هذه الرحلة. الهدف من رحلة الآلهة إلى عالم الأموات. خطأ الرأي القديم القائل إن الآلهة إنانا، إنما تنزل إلى العالم الأسفل لانقاذ زوجها دموزي (تموز). لقد كانت إنانا (عشتار) السبب المباشر في مأساة حبيبها وزوجها دموزي. آخر البحوث في حقل السومريات يثبت أن الآلهة هي التي سلمت زوجها إلى شياطين العالم الأسفل من أجل أن تنقذ نفسها من قبضتهم. حلم دموزي الذي تحسس من خلاله بقرب نهايته المحزنة. النص السومري الكامل لأسطورة نزول إنانا إلى العالم الأسفل.

الفصل الخامس

أعراس دموزي (تموز) والزواج المقدس: (زواج دموزي من إنانا ومدلولاته الدينية وانعكاسه في طقوس الخصب المعروفة بالزواج المقدس. آراء بشأن موت دموزي وبعثه وانعكاس ذلك في طقوس الزواج المقدس. الجذور الدينية ـ السحرية للزواج المقدس. مزيد من التعليقات على الرأي القائل بأن دموزي كان ملكاً من سلالة الوركاء الأولى. زواج الآلهة في المدن السومرية المختلفة. الزواج المقدس أي زواج الملك من الكاهنة باعتباره محاكاة طقسية للزواج الإلهي. المقابر الملكية في أور هل تمثل آثارها بقايا طقوس وشعائر الزواج المقدس في العصر المبكر من فجر السلالات؟ استعراض تاريخي للزواج المقدس في العصور اللاحقة. معلومات وافية عن شعائر الزواج المقدس على ضوء النصوص السومرية وخاصة من عصري سلالة أور الثالثة وايسن ـ لارسا. نماذج من قصائد الزواج المقدس. كيف أصبح الزواج المقدس جزءاً من احتفال رأس السنة البابلية (آكيتو). البغاء المقدس باعتباره من طقوس الخصب. مناقشة روايات هيرودوتس عن مشاهداته في بابل بشأن البغاء المقدس. تفسير ظاهر البغاء المقدس في المجتمعات القديمة من الوجهة الانثروبولوجية).

الفصل السادس

مأساة دموزي (تموز) والحزن الجماعي (موت دموزي والأثر الذي تركه في معتقدات سكان وادي الرافدين. المناحات على دموزي. مقارنة بين آلهة النبات التي تشترك في صفة الموت والبعث في الحضارات القديمة. الأثر الذي تركه موت دموزي في تراث الأمم القديمة والمعاصرة).

ملحق

النسخة السومرية لنزول «إنانا إلى العالم الأسفل».

ثبت بالمراجع الأساسية للبحث.

المصورات

مجموعة من الرسومات ذات العلاقة بمعتقدات وطقوس الخصب.


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

المقدمة

«عشتار ومأساة تموز» بحث يتناول المعتقدات والطقوس الخاصة بإلهة الخصب وبزوجها إله الخضار والماشية في وادي الرافدين. فقد عرفت إلهة الخصب عند السومريين باسم إنانا وعرف زوجها إله الخضار والماشية باسم دموزي. غير أننا فضلنا استعمال التسمية الجزرية «عشتار» و«تموز» عنواناً للكتاب على التسمية السومرية «إنانا» و«دموزي» نظراً لشيوعها على الرغم من أن المعتقدات والطقوس الخاصة بهذين الإلهين ترجع إلى جذور سومرية.

يقع هذا البحث في ستة فصول يتناول الأول منها أقدم الأدلة على وجود طقوس الخصب عند إنسان عصور ماقبل التاريخ في وادي الرافدين واستمرارها في العصور التاريخية اللاحقة على ضوء الأدلة الأثرية والكتابية. وقد تحدثنا في هذا الفصل عن أقدم الأدلة على عبادة الإلهة إنانا عند السومريين وعشتار عند الجزريين وجئنا على ذكر ومناقشة الرأي القائل بأن عبادة إلهة الخصب ترجع أصلاً إلى جذور جزرية في وادي الرافدين وأن السومريين اتخذوا من أحد نعوتها «ملكة السماء» تسمية لها في لغتهم والتي عرفت بـ«إنانا». بعد ذلك عرجنا على ذكر إله الخصب دموزي وعلى مناقشة الرأي القائل بأن هذا الإله كان في الأصل ملكاً من ملوك سلالة الوركاء الأولى. وأخيراً ذكرنا الخصائص والصفات التي نسبها العراقيون القدماء إلى إلهة الخصب وإلى زوجها دموزي والتي عبروا عنها في النصوص المسمارية والأعمال الفنية.

وبالنظر لأهمية عبادة الإلهة عشتار «إنانا» لسكان وادي الرافدين واستمرارها في مختلف العصور فقد أعطينا في الفصل الثاني نماذج مختارة من الشواهد على هذه الاستمرارية حسب التسلسل التاريخي.

وتناولنا في الفصل الثالث بشيء من التفصيل الأثر الذي تركته الإلهة عشتار، بصفتها إلهة الحب والجنس في الأساطير السومرية والبابلية وخاصة ماكان له علاقة بحبيبها تموز. وقد حاولنا من خلال ذلك أن نتتبع ونبرز قصة الحب بين إنانا ودموزي من بدايتها إلى أن انتهت بزواجهما.

وخصصنا الفصل الرابع لبحث الأسطورة المعروفة برحلة أو نزول عشتار إلى العالم الأسفل والتي أسفرت في النهاية عن تنكر عشتار إلى زوجها تموز عندما سلمته بديلاً عنها إلى شياطين العالم الأسفل. وبالنظر لأهمية هذه الأسطورة وخاصة من الوجهة الدينية باعتبارها من أهم الوثائق المسمارية عن معتقدات السومريين والبابليين فيما يتعلق بعالم الأموات، فقد رأينا أنه من الضوري تعريبها من أصلها السومري على ضوء آخر البحوث التي نشرت في هذا الشأن وخاصة بعدأن تم اكتشاف خاتمتها التي بقيت غير معروفة حتى سنة ١٩٦٤. ويتضمن الفصل الرابع في نهايته حلم دموزي الذي تنبأ الإله من خلاله بأن حادثاً خطيراً على وشك أن يقع له وهو ماتحقق فعلاً عندما هجم عليه شياطين العالم الأسفل فألقوا القبض عليه على النحو الذي تصفه أسطورة «نزول عشتار إلى العالم الأسفل» في الجزء الختامي منها.

أما الفصل الخامس فإنه يتناول بالتفصيل كيف أن زواج إلهة الحب والخصب إنانا، من إله الماشية والخضار دموزي، قد أصبح من طقوس الخصب الرئيسة في وادي الرافدين وهو مايعرف بين المختصين بالزواج المقدس، وقد جئنا على ذكر الدوافع الدينية ـ السحرية لإقامة هذا الطقس وغيره في المجتمعات القديمة. وبالنظر لأهمية الزواج المقدس من وجهة نظر سكان وادي الرافدين فقد حاولنا الإلمام بكل تفصيلاته وأن نعرضه بإطاره التاريخي منذ أقدم العصور وحتى آخر الأدوار الحضارية في وادي الرافدين مع ذكر مختلف الآراء والتفسيرات المتعلقة به.

وإذا قدر لزواج تموز من عشتار أن يصبح طقساً تجري إقامته كل عام ومدعاة للفرح والبشر، قد أصبح نزوله إلى عالم الأموات هو الآخر مناسبة لإقامة طقوس الحزن ومواكب العزاء. ولذلك فإننا تناولنا في

الفصل السادس مراسم العزاء التي كانت تقام على تموز وقدمنا نماذج من قصائد الرثاء أو المناحات التي كانت تقرأ في تلك المناسبة. وفي خاتمة هذا الفصل الأخير رأينا أنه من الضروري أن نشير إلى الآثار التي تركتها طقوس الخصب والمعتقدات المتعلقة بالالهة عشتار والاله تموز في مجتمعات الشرق الأدنى القديم وإلى الرواسب التي تركتها في تراث بعض من الشعوب المعاصرة.

ولابد لنا من أن نوضح للقارىء الكريم أن اختصاصنا العلمي في موضوع اللغة السومرية وأدابها أعطانا فرصة ثمينة قد لاتتوفر لغير ذوي الاختصاص في استقصاء مثل هذا الموضوع الشائك من مصادره الأصلية. ولذلك فإن «عشتار ومأساة تموز» بحث علمي يهدف إلى الكشف عن جانب مهم من جوانب المعتقدات عند سكان وادي الرافدين استناداً إلى الآثار والوثائق المسمارية سواء ماكان منها مدوناً بالسومرية أم الآشورية. ويستمد هذا البحث أهميته من حقيقة مهمة وهي أن المعتقدات المتعلقة بالإلهة عشتار وبالإله تموز قد طغت على غيرها في الشهرة لأنها ترتبط أساساً بطقوس الخصب التي كان من الضروري إقامتها لضمان عنصر الخصب في الطبيعة وتوفير الخيرات للمجتمع البشري. وهنا يكمن السر في الشهرة والأهمية التي اكتسبها كل من تموز وعشتار في مختلف العصور وفي تسرب كثير من المفاهيم المتعلقة بهما إلى أنحاء بعيدة من العالم القديم.

ولا بد لنا من الإشارة هنا إلى أن مانشرناه عن الطقوس والمعتقدات الخاصة بالإلهة عشتار والإله تموز في المجلدين الثامن والعشرين والتاسع والعشرين من مجلة سومر يشكل جزءاً مهماً من هذا الكتاب.

الدكتور فاضل عبد الواحد علي
أستاذ اللغة السومرية وأدابها
جامعة بغداد



الفصل الأول

إلهة وإله الخصب

هناك حقيقة واضحة أدركها الإنسان منذ عصور قديمة جداً وهي أن بقاءه مرهون بشيئين اثنين: أولهما الغذاء وثانيهما التكاثر. فبدون الغذاء يموت الإنسان وبدون التكاثر يفنى جنسه إلى الأبد. ولذلك فقد كان لخصب الطبيعة. كوفرة المياه وكثرة النباتات والحيوانات، أهمية بالغة بالنسبة للإنسان حتى أنها احتلت حيزاً كبيراً من معتقداته وممارساته السحرية ـ الدينية سواء في عصور ماقبل التاريخ أم في العصور التاريخية.

وقد لاحظ الإنسان منذ أزمان بعيدة أن هذه الطبيعة بخصبها ووفرة مياهها وكثرة حيواناتها غالباً ما تتغير وتتقلب فيحل فيها الجدب بدل الخصب عندما تجف الينابيع وتذوى الأعشاب وتختفي الحيوانات وأخيراً يصبح من الصعب على الإنسان الحصول على غذائه وآنذاك يكون عرضة للفناء. وتجسمت خطورة مثل هذه التغيرات بالنسبة للإنسان خاصة في العصور التي سبقت توصله إلى معرفة الزراعة وتدجين الحيوانات وهي الفترة المعروفة بجمع القوت التي كان الإنسان خلالها يحصل على غذائه بطريقة جمعه وليس بإنتاجه.

وفي خلال مرحلة من مراحل تطور فكره، بدأ الإنسان يتصور أن في مقدوره تسخير الطبيعة لصالحه ليستطيع من خلال ذلك تفادي النتائج السلبية التي قد تؤدي إليها تلك التغيرات. وكانت تلك بداية الاعتقاد بقوة السحر القائم على مبدأ التشبيه والذي يهدف إلى استحداث الشيء بتقليد عملية حدوثه. ولهذا السبب كان الإنسان يقيم طقوساً سحرية يتقمص من خلالها ظاهرة طبيعية معينة أو شيئاً معيناً وجوده حاجة ملحة كأن يكون نزول المطر أو ظهور الشمس أو تزايد الماشية..

إن الأدلة الأثرية على وجود المعتقدات السحرية ـ الدينية عند الإنسان ترجع إلى العصر الحجري القديم غير أنها من دون شك لاتمثل أقدم أطوار تلك المعتقدات، إذ ينبغي وأن سبقتها أزمان قبل أن يهتدي الإنسان إلى تسجيلها أو التعبير عنها بشكل ملموس. فقد عثر في كهوف فرنسا وإسبانيا على رسوم بالألوان تمثل أنواعاً مختلفة من الحيوانات والطيور والأسماك التي كان الإنسان يصطادها لغذائه. ولاشك في أن رسمها كان بدافع سحري إذ اعتقد إنسان العصر الحجري القديم أن وجود صورهما

على جدران الكهف سيجعل الحيوانات ذاتها تحت سيطرته إيماناً منه بالمنطق السحري القائم على مبدأ التشبيه. ومن الجدير بالذكر أن هذه الرسومات تعود إلى العصر الحجري القديم وعلى وجه التحديد إلى الدور المجدليني (Magdalinan) الذي يقع تاريخه بين ١٥٠٠٠ و ٨٠٠٠ ق.م. واعتقاداً منه بالمبدأ نفسه فقد صنع الإنسان في هذا العصر منحوتات صغيرة على شكل الدمى من العاج والعظام والحجر والطين يمثل قسم منها نساء حبالى. والراجح أن مثل هذه الدمى كان يعمل لغرض التشبه بالقوى الخلاقة في الطبيعة التي جسدها الإنسان «بالأم» والتي أصبحت تعرف فيما بعد بالإلهة الأم[1].

ولكن بمرور الزمن بدأ الإنسان يتصور بأن هذا الكون ومايحتويه من مظاهر طبيعية مختلفة إنما تسيطر عليها قوى خفية هائلة وأن تقلب وتغير مظاهر الطبيعة إنما يعزى إلى تلك القوى نفسها. وعندما جسد الإنسان القوى المهيمنة في إلهة تصورها قياساً على البشر في جنسين مذكر ومؤنث، فقد كان منطقياً أن يعزو كل مظاهر الخصب والتكاثر في الطبيعة بما في ذلك تكاثر الإنسان والحيوان والنبات إلى قوى الخصب الإلهية المتمثلة بالإلهة الأم (التي عرفت فيما بعد تحت اسم إنانا أو عشتار) وبإله الخصب (دموزي أو تموز). وكان منطقياً بالمثل أن يعزو أيضاً كل مظاهر الجفاف

١ - عثر في عدد من كهوف فرنسا وأسبانيا على رسوم صنعها الإنسان الحجري القديم محفورة أو مرسومة بالألوان على الجدران تمثل حيوانات مختلفة مثل البيزون، والثور، وغزال الرئة، والدب، والخنزير، ووحيد القرن، والحصان، والماموث... وتمتاز هذه الرسوم بواقعية مدهشة (الشكل رقم ١).
وعثر في أحد الكهوف في فرنسا على رسوم أدمية بعضها محفور على الحجر. ومن ذلك رسم يمثل امرأة عارية حبلى تحمل في يدها قرن بيزون وقد لون الرسم باللون الأحمر، وهو اللون الذي استعمله إنسان العصر الحجري القديم في الرسومات ذات المغزى الطقسي لترمز إلى الدم، مصدر الحياة. ولاشك في أن لمثل هذه الرسومات مدلولات تتعلق بعقيدة الخصب والإنجاب والتكاثر. وترك إنسان هذا العصر أيضاً مشاهد أخرى مما له علاقة بالطقوس السحرية للتأثير على الحيوانات من أجل صيدها أو تكاثرها ومن ذلك مشاهد رقصات تنكرية - طقسية، والتي من بينها رسوم في كهوف مختلفة تمثل سحرة في أزياء تنكرية حيوانية (الشكل رقم ٢).
حول المفاهيم السحرية - الدينية لهذه الرسوم وحول المعتقدات الخاصة بالآلهة الأم يراجع:
E. O. James, The Cult of the Mother Goddess, (1959), pp. 13. ff.
A. Malafiji, Religion and Culture (Second edition), (1956), pp. 118 - ff.
J. Augusta - Z. Burian, Prehistoric Man, (1964), pp 44 - 45.
وكأمثلة على فكرة الخصب التي عبر عنها إنسان العصور الحجرية بالدمى التي تمثل الأم أو المرأة الحبلى انظر الصورة رقم ٣.

والنقص في الخيرات كإصفرار العشب وندرة الأمطار وقلة اللبن في الماشية إلى اختفاء (أو موت) إله الخصب في العالم الأسفل. ولذلك أيضاً فقد أصبح طغيان المياه في موسم الفيضان السنوي في نظر إنسان العصور القديمة انعكاساً لغضب آلهة المياه الأزلية القديمة (ايسو وتيامة) وأن انحسار مياه الفيضان كان دليلاً على اندحارها أمام قوى الآلهة الحديثة. وسنرى في الفصول القادمة من هذا البحث كيف أن هذا الربط بين الظواهر الطبيعية وبين القوى الالهية أدى في العصور التاريخية اللاحقة إلى ظهور جملة من الطقوس المهمة والتي كان من أبرزها في مجال معتقدات الخصب مايعرف بـ«الزواج المقدس» و«الحزن الجماعي على موت الاله» وفي مجال العقيدة الخاصة بخلق الكون والإنسان مايعرف «بقصة الخليقة واحتفال رأس السنة».

وعلى الرغم من ظهور هذه التفسيرات وغيرها بشأن تغير الظواهر الطبيعية فإن الاعتقاد بقوة الطقوس السحرية لم تختف كلياً. إذ بقي الإنسان يعتقد بأن في مقدوره أن يسهم في استحداث تلك التغيرات التي من شأنها أن تساعد إله الخصب المحتجز أو الميت في العالم الأسفل في صراعه مع القوى الشريرة ليعود ثانية وتعود معه مظاهر الحياة إلى الأرض. وعلى هذا النحو امتزجت العقيدة الدينية القائلة، على سبيل المثال، بموت وبعث إله الخصب بالعقيدة السحرية القديمة القائلة بإمكان استعادة الاله من الموت[٢]. ومن هنا أيضاً نشأت فكرة «الدراما» السنوية التي كانت تجري خلالها طقوس هي في حقيقتها تقليد أو محاكاة للالهة نفسها، سواء في زواجها (وهو ماعرف فيما بعد بطقوس الزواج المقدس)، أم في موتها وبعثها (طقوس الحزن الجماعي على موت الاله) أم في صراعها مع بعضها الآخر وخلقها الكون والإنسان (طقوس الخليقة).

وبقدر ما يتعلق الأمر بوادي الرافدين، فإن الأدلة على وجود العقيدة الخاصة بالإلهة الأم بين السكان تعود إلى أقدم المستوطنات الزراعية المعروفة لحد الآن. إذ عثر في جرمو التي يرقى زمنها إلى الألف السادس قبل الميلاد على مجموعة من الدمى يمثل قسم منها نسوة حبالى مع سمنة مفرطة في الأرداف رمزاً للخصب. وعثر أيضاً على نماذج مماثلة للالهة الأم في مواقع أخرى تعود إلى المراحل اللاحقة من العصر الحجري الحديث مثل تل الصوان وحسونه وحلف والعبيد. وإلى جانب دمى الالهة الأم، فقد عثر في حسونه، وهي قرية من العصر الحجري الحديث قرب الموصل،

٢ - Frazer, The Golden Bough. part, 1 vol, 1, pp. 3. ff.

على بعض الأواني الفخارية التي ربما كانت تحتوي في الأصل على الأكل والشراب ليتزود منها الميت مما قد يدل على اهتمام الإنسان بمصيره بعد الموت. أما في عصر حلف اللاحق فالملاحظ في دمى الطين أنها كانت تتصف، بالإضافة إلى السمنة عند الأرداف، بثديين كبيرين ممتلئين تحيط بهما اليدان من الأسفل. ثم أن الدمى للالهة الأم في هذا العصر كانت تزين بخطوط أفقية على الجسم والرأس وكأنها خطوط من الوشم[٣].

هذا وقد لاحظ الأستاذ ملوان من خلال تنقيباته في تل أربجية أن وجود دلايات من الحجر على شكل رأس وظلف الثور ووجود الرسومات الكثيرة لرأس الثور على فخار عصر حلف، يشير إلى أن الثور كان في نظر سكان ذلك العصر (في حدود ٤٢٥٠ قبل الميلاد) رمزاً للعنصر المذكر في الطبيعة وأنه اعتبر نظيراً للالهة الأم[٤]. ولاشك في أن هذه الملاحظة جديرة بالاعتبار ذلك لأن الثور أصبح فعلاً في العصور التاريخية أحد ألقاب إله الخصب دموزي (تموز).

إن هذه الصورة للالهة الأم كما تمثلها دمى الطين من عصور ماقبل التاريخ استمرت في خلال العصور التاريخية اللاحقة في الوركاء وجمدة نصر وفجر السلالات... وإذا كنا نجهل الاسم الذي أطلقه سكان عصور ماقبل التاريخ على الهتهم الأم لانعدام الكتابة آنذاك، وإذا كنا أيضاً نجهل مضمون الدعوات والصلوات التي كانت ترفع لها والطقوس التي كانت تقام من أجلها، فإن بحوزتنا تفصيلات كثيرة ووافية عن كل ذلك في العصور التاريخية. فقد ترك سكان وادي الرافدين، في العصور السومرية والبابلية والآشورية، تآليف كثيرة كالأساطير والدعوات والمناحات والقصص التي يستطيع الباحث من خلالها الاطلاع على معلومات وافية عن الالهة الأم، التي سماها السومريون إنانا (Inanna) ملكة السماء) والجزريون عشتار، وعن المعتقدات المتعلقة بها وبزوجها إله الخصب. ومما تجدر ملاحظته في هذا الصدد أن الصورة التي تخيلها الإنسان للالهة الأم في وادي الرافدين ومثلها على دمى الطين في حدود ٦٠٠٠ قبل الميلاد بقيت هي ذات الصورة التي يمكن أن نجدها في رقم الطين المسمارية عن الالهة الأم بعد خمسة آلاف سنة أو أكثر من هذا التاريخ. فالأسطر التالية التي نقتبسها من قصيدة سومرية قيلت في مديح الالهة إنانا (الإلهة الأم عند السومريين) في حدود ١٨٠٠ ق.م. تذكرنا بالدمى التي تحدثنا عنها قبل قليل والتي

٣ ـ انظر الشكل (٤).

٤ ـ Mallowan, Twenty Five Years of Mesopotamian Discovery, p. 5.

عبر من خلالها إنسان عصور ماقبل التاريخ عن الخصب بالسمنة والثديين الكبيرين. فالالهة إنانا هي أيضاً مصدر الخصب: الماء والزرع والحب والخبز.... تتدفق كلها من «ثدييها»:

«ثدياك، سيدتي، حقل معطاء

ثدياك، إنانا، حقل معطاء

حقل واسع واسع «يفيض» بالزرع

حقل واسع «يفيض» بالحب

وبالماء الذي يتدفق ـ للمولى ـ من العلى

وبالخبز الخبز من العلى

فاسكبي لي، للمولى المطيع، لأشرب منه»(٥)

من المعروف أن لحضارة وادي الرافدين جذور موغلة في القدم تسبق عصور السومريين والأكديين الذين تقترن بهم حضارة البلاد الأصيلة الناضجة. وتمتد البدايات الأولى إلى أزمان الاستيطان في الكهوف، أي إلى مايعرف بمرحلة جمع القوت التي سبقت تعلم الإنسان الزراعة. فقد عثر المنقبون في كهف شانيدر (في محافظة أربيل) على أقدم الآثار للاستيطان في شمالي القطر والتي يرجع تاريخها إلى حدود ٦٠ أو ٥٠ ألف سنة. وكان على الإنسان في العصرين الحجري القديم والوسيط أن يكافح من أجل البقاء معتمداً في تحصيل غذائه على الصيد وجمع الحبوب والثمار. لكنه استطاع أن يقطع خطوة عظيمة جداً في العصر اللاحق أي العصر الحجري الحديث عندما توصل في حدود ٩٠٠٠ ق.م إلى معرفة الزراعة وتدجين الحيوانات. إن تعلم الإنسان الزراعة يعتبر انقلاباً كبيراً نتج عنه تحولات اقتصادية واجتماعية مهمة، إذ أنه أدى إلى ضمان شبه أكيد لمصدر الغذاء عن طريق انتاجه بدلاً من السعي من أجل جمعه كما أدى إلى الاستقرار وبالتالي إلى ظهور القرى الزراعية الأولى التي تزايد عددها بمرور الزمن وأصبحت قرى زراعية كبيرة.

وأهم مايتميّز به عصر القرى الزراعية الأولى، إضافة إلى ممارسة الزراعة وتربية الحيوانات، أن الإنسان بدأ منذ الألف الرابع ق.م باستعمال الطين في صناعة الأواني

٥ - Kramer, Cuneiform Studies and the History of Literature: The Sacred Marriage Texts, "PAPS vol, 107, No. 6 (1963), P. 504.

والأوعية الفخارية التي جاءتنا أقدم نماذج منها من قرية جرمو (شرقي مدينة كركوك). ومعروف أن الإنسان في هذا العصر استمر في استعمال الأدوات الحجرية التي عرفها في العصور الحجرية السابقة لأنه لم يكن قد توصل بعد إلى معرفة المعادن. ولكن هناك من الدلائل مايشير إلى أنه عرف بعض المعتقدات ذات المضامين السحرية ـ الدينية ومارس بعض الطقوس الخاصة بالخصب والانماء حيث كشفت التنقيبات، كما ذكرنا سابقاً، عن دمى تمثل الالهة الأم وأخرى على شكل دلايات ورسوم للثور رمز الخصب والتكاثر[٦].

هكذا كانت البدايات الأولى للإنسان في شمالي وادي الرافدين منذ العصر الحجري القديم وحتى أدوار القرى الزراعية الأولى. ومن هنا بدأت المقومات الحضارية الأولى بالانتشار نحو جنوب القطر أي إلى المنطقة التي عرفت في العصور التاريخية ببلاد سومر وآكاد.

ويمكن القول بصورة عامة أن المفاهيم والعناصر الحضارية التي استمد منها التراث العراقي القديم طابعه الأصيل المميز له بين حضارات العالم القديم، تعود بصورة رئيسة إلى السومريين ثم الجزريين الذين عاشوا متجاورين في النصف الجنوبي من وادي الرافدين منذ الألف الرابع قبل الميلاد. وعلى الرغم من أن العراق تعرض في عصور مختلفة إلى غزو وحكم أقوام غريبة أخرى، فإن حضارته حافظت على شخصيتها المميزة كما أنها، إضافة إلى ذلك، أثرت بصورة واضحة في جوانب مختلفة من حياة الأقوام الغازية. وإذا ماحاولنا فحص مقومات التراث الحضاري لوادي الرافدين بقصد تقويم دور كل من السومريين والجزريين (الساميين)[*] فيظهر أنه كان للسومريين الفضل في وضع «البدايات» في حقل الآداب والعلوم في حين كان الفضل للجزريين في تبنيها وتطويرها ونشرها. ففي مجال الخط، على سبيل المثال، كان للسومريين الفضل الأول في استنباط أقدم وسيلة للتدوين والتي اصطلح على تسميتها بـ«الكتابة المسمارية». وقد أخذها عنهم الجزريون فطوروها وأضافوا إليها كثيراً من القيم الصوتية الجديدة مما يلائم لغتهم التي لاتمت بأية صلة إلى اللغة السومرية. وفي نطاق الأدب وجد الجزريون في التراث السومري مادة غزيرة فدرسوها واستنسخوها من وثائقها القديمة. وقد أخذ الجزريون الهيكل العام للقصة والأسطورة والملحمة السومرية ولكنهم أضافوا إلى ذلك

٦ ـ حول مزيد من التفاصيل انظر:
Gordon Ghilde, New Light on the Most Ancient East (Forth Edition), p. 102, p. 6.

(*) حول مصطلح «الجزريون»، انظر الفصل الأول من كتابنا الموسوم «من ألواح سومر إلى التوراة»، بغداد، ١٩٨٩.

الهيكل «لحماً ودماً» على حد تعبير الأستاذ لمبرت[٧]. فخلقوا منه أدباً جديداً في شكله قديماً في أصوله. ويستطيع الباحث في موضوع القانون والقضاء أن يلاحظ نفس الخط أيضاً. إذ من المعروف أن أقدم القوانين من وادي الرافدين كانت سومرية. إلا أن تشريع قانون بالمعنى الواسع لم ينجز إلا في زمن الملك الأموري حمورابي (١٧٩٢ - ١٧٥٠ ق.م) الذي أفاد من دون شك من القوانين السومرية السابقة لعصره فكانت شريعته أكثر تكاملاً وتفصيلاً مما سبقها[٨].

وهذا القول ينطبق أيضاً على المعتقدات الدينية التي يرجع معظمها إلى أصول من الفكر السومري سواء في مجمع الآلهة (Pantheon) التي عبدها سكان وادي الرافدين أم في نظام الكهانة والطقوس الدينية أم في المعتقدات الخاصة بخلق الكون والإنسان والحياة والموت. أما التأثيرات التي تركها الجزريون في مجال المعتقدات الدينية منذ العصور الأولى لظهور الحضارة في جنوب العراق القديم فتنحصر بصورة رئيسة في إدخال عبادة عدد من الالهة الجزرية إلى بلاد سومر وفي تنسيق علاقتها مع الالهة الأخرى التي كانت تؤلف مجمع الالهة. وتتجلى هذه الحقيقة بوضوح في البحث المفصل الذي نشره الأستاذ Bottero وعنوانه «الالهة الجزرية القديمة في وادي الرافدين»[٩] والذي اعتمد فيه الكاتب كلياً على أسماء الأعلام الجزرية الواردة في الوثائق المسمارية وبموجب ذلك فإن عدد الالهة الجزرية في الفترة التي سبقت العصر السرجوني أي ماقبل (٢٣٥٠ ق.م) كان لايزيد عن ثلاثة عشر[١٠]. وقد أضيفت أسماء الهة جزرية أخرى، وإن كانت قليلة العدد، في الفترات التاريخية اللاحقة وخاصة في زمن سيادة الأموريين ابتداء من نهاية الألف الثالث ق.م[١١].

٧ - Lambert, Babylonian Wisdom Literature, p. 12.

٨ - كانت التأثيرات الحضارية المتبادلة بين السومريين والجزريين موضوعاً للمؤتمر التاسع للآشوريات المنعقد في جنيف عام ١٩٦٠. وقد صدر عن المؤتمر المذكور كراس يقع في ١٦٣ صفحة يضم بحوثاً متكاملة تعتبر على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لهذا الموضوع، وقد تناول المساهمون جوانب التأثيرات المتبادلة من زوايا مختلفة. ويتضح من ذلك أن تلك التأثيرات تعود إلى فجر العصور التأريخية وأنها شملت جوانب مختلفة من الحياة اليومية كالمفاهيم والعادات الاجتماعية والمعتقدات والأفكار الفلسفية والمفردات والاصطلاحات اللغوية وجوانب قانونية وتشريعية. انظر حول ذلك:
Aspecets Du Contact Sumero - Akkadian, Musee d'Art et d'Histoire, Geneve, 1960.

٩ - J. Bottero, "Les Divinites Semitique Anciennes en Mesopotamie", in La Antiche Divinites Semitiche, (1958), pp. 17 - 63.

١٠ - وهي: أدد، ايا (Aia)، آلوم، ابسوم (Apsum)، ايا (Ea)، إيلوم، عشتار، أيشوم، ناروم، بادان (Padan)، سين، شمش، شيبي.

١١ - من جملتها: مردوخ، نبو، صربانيتو، آشور.

وقد أفاد الدكتور كريمر في بحثه عن «التأثيرات السومرية ـ البابلية في المعتقدات الدينية في وادي الرافدين» من النتائج التي توصل إليها بوتيرو فأكد ظاهرة القلة، في عدد الآلهة الجزرية في وادي الرافدين[١٢]، وكان منطقياً أن يستخلص من ذلك أن «مجمع الآلهة السومرية» هو من إبداع رجال الدين السومريين، إذ لو كان الأمر غير ذلك لكانت الآلهة الجزرية هي السائدة. ومما يعزز هذه الفرضية أيضاً المكانة الثانوية التي احتلتها الآلهة الجزرية فيه والدور الثانوي الذي كانت تقوم به بالنسبة للآلهة السومرية.

إن من أبرز الآلهة الجزرية التي أدخلت عبادتها إلى وادي الرافدين في عصر مبكر جداً هو ايا (EA) إله المياه الأزلية والذي يوازيه عند السومريين انكي (Enki) إله الأرض، ثم سين (Sin) إله القمر الذي يعرف في السومرية تحت اسم ننا (Nanna) ثم شمش (Shamash) إله الشمس الذي يرادفه الاله اوتو (Utu) عند السومريين. على أن من أبرز الآلهة الجزرية التي كتب لها أن تلعب دوراً بارزاً في الأدب والقصص والأساطير هي الالهة عشتار والتي سماها السومريون إنانا (Inanna).

من المعروف أن التسمية الأكدية عشتار (I/Eshtar) جزرية (سامية) أصلاً وأنها وجدت بصيغ أخرى مقاربة في مناطق متعددة من الشرق الأدنى القديم منها Ashtart عند الأقوام الجزرية الشمالية الغربية وAthr في رأس شمرة وAthar عند العرب في جنوب الجزيرة العربية، ومن المهم أن نذكر بأن البابليين والآشوريين والكنعانيين عبدوا عشتار بصفتها الهة أنثى، ماعدا العرب الجنوبيين الذين اتخذوا من عشتار إلهاً ذكراً[١٣].

وبالإضافة إلى التشابه في اللفظ فإن مما يدل على وجود الصلة في المعتقدات

١٢ ـ انظر المرجع المذكور في الحاشية (٨) حيث توجد مقالة الدكتور كريمر تحت عنوان:
"Sumero - Akkadian Interconnections: Religious Ideas", pp. 272 - 283.

١٣ ـ في الواقع ان الاختلاف في تحديد جنس «عشتار» موجود حتى بالنسبة لوادي الرافدين وفي فترة مبكرة. إذ نجد أن بعض أسماء الأعلام الجزرية في الفترة التي سبقت العصر السرجوني (Presargonic) والتي يدخل في تركيبها اسم «عشتار» تكون مرة مذكرة مثل Ishtar muti (عشتار زوجي) ومرة مؤنثة مثل Ishtar Umme (عشتار أمي). ومن الجائز أن يكون سبب الاضطراب نتيجة لوجود إلهين مختلفين جنساً عند أوائل الأقوام السامية التي استوطنت في وادي الرافدين أحدهما مذكر Ashtart والآخر مؤنث Ashtar حول مزيد من التفصيلات انظر الصفحات ٤١ ـ ٤٢ من المرجع المذكور في الحاشية رقم (٩) من هذا البحث. تجدر الاشارة في هذا السياق أن السومريين اعتبروا Ninshubur إلهة أنثى في حين اعتبر البابليون Ninshubur إلهاً ذكراً.

الخاصة بالالهة عشتار في وادي الرافدين وبين الاله عثر في جنوب الجزيرة العربية هو أن كلاً منهما كان قد جسد في نجمة سماوية ثم أنهما عبدا ضمن ثالوث المجموعة الشمسية (الشمس والقمر والزهرة) الذي شاعت عبادته في جنوب الجزيرة العربية قديماً. وأخيراً فإن مما يؤكد «النسب» الجزري للالهة عشتار اعتقاد سكان وادي الرافدين بأنها كانت بموجب بعض الروايات ابنة سين إله القمر وأخت شمش إله الشمس وهذا مايعزز علاقتها بثالوث المجموعة الشمسية.

واعتماداً على هذه الآراء الدالة على الاسم الجزري للالهة عشتار وعلى بعض الخصائص المتعلقة بها، فقد ذهب الدكتور كريمر إلى القول بأن السومريين أخذوا من الجزريين الأوائل في وادي الرافدين عبادة هذه الآلهة، وأنهم أدخلوا اسمها إلى مجمع الالهة السومرية تحت الاسم السومري المشهور «إنانا» (ملكة السماء)، والذي هو حسب اعتقاد الدكتور كريمر ليس اسماً وإنما نعتاً استعمله السومريون للاستعاضة به عن اسمها الحقيقي عشتار بمعنى «الالهة»[١٤].

وأخيراً ولما كانت العلامة الصورية المستخدمة في كتابة اسم إنانا قد وجدت على أقدم ألواح الطين من عصر الوركاء، التي يعود تاريخها إلى مابين ٣٢٠٠ و٣٠٠٠ ق.م، فمن الطبيعي أن يتخذ الاستاذ كريمر من ذلك دليلاً على أن عبادة عشتار كانت معروفة في سومر في وقت مبكر جداً، ربما سبق بداية الألف الرابع قبل الميلاد.

في اعتقادنا أنه ما من شك في أن اسم الالهة عشتار وبعض الصفات المعروفة عنها تعود إلى أصول جزرية كما يتضح ذلك من الأدلة اللغوية والتاريخية التي تشير إلى وجود عبادتها بين سكان جنوب الجزيرة العربية، غير أننا نخالف الأستاذ كريمر في رأيه الأخير القائل باتخاذ السومريين من عشتار آلهة تحت اسم إنانا.

هناك أكثر من سبب واحد يحول دون إمكانية الأخذ برأي الأستاذ كريمر. فمن الواضح أنه جاء بهذا الرأي بوحي من مدلول إنانا «ملكة السماء»، الذي أعطاه الانطباع بأن السومريين ترجموا إحدى صفات عشتار الجزرية وصيروها اسماً سومرياً لها. والحقيقة هي أن قراءة اسم الالهة بهذا الشكل (Inanna) أصبح موضع شك عند بعض الباحثين وعلى رأسهم الأستاذ غلب الذي يقترح أن يقرأ اسم الالهة بشكل (Innin) وإن كنا لانشاطره هذا الرأي[١٥] لبعض الأسباب اللغوية.

١٤ - Kramer, op. cit, p. 274.

١٥ - Gelb, "The Name of the Goddess Innin". JNES, vol. XIX, (1960), pp. 72 - 79.

ومما لاشك فيه أن الالهة إنانا (أو حتى ان ـ نن) كانت عند السومريين الالهة الأم بالدرجة الأولى بدليل أنها كانت تلقب بـ«الأم» (ama) في النصوص السومرية ذات العلاقة بعبادتها وطقوسها. كما وأن المعتقدات والطقوس الخاصة بالخصب التي مارسها إنسان عصور ماقبل التاريخ في وادي الرافدين تتصل اتصالاً وثيقاً بفكرة الالهة الأم التي صنع لها الإنسان الدمى مما جئنا على ذكرها قبل قليل. ومن هذا يتضح أن فكرة الالهة الأم وطقوس الخصب المتصلة بها لم تكن أمراً غير مألوف عند سكان وادي الرافدين سواء في زمن ظهور السومريين أم قبلهم. ولهذا فمن غير المعقول أن يكون تأثير الجزريين ملموساً وفي هذه الناحية بالذات وبالقدر الذي ذهب إليه الأستاذ كريمر. وعلى العكس من ذلك فإننا نجد أن المفاهيم السومرية، وخاصة في نطاق العقيدة الدينية، كانت هي المؤثرة، وأن تأثير الجزريين لايكاد يكون ملموساً في نطاق المعتقدات الأساسية بقدر ماهو واضح في جوانب حضارية أخرى.

يضاف إلى ماتقدم أن المعتقدات المتصلة بالاله دموزي (تموز)، باعتباره إله الخصب قد أصبحت في عصر مبكر جداً جزءاً أساسياً ومكملاً لعبادة الالهة إنانا. والمعروف عن الاله دموزي (Dumuzi الابن الصالح) أنه سومري وأن اسمه ومايدور حوله من معتقدات وطقوس تركت أثراً مباشراً وواضحاً في التراث البابلي. وهذه الحقيقة تؤكد مرة أخرى على أن دور السومريين كان أساسياً وخاصة فيما يتعلق بمسألة الالهة الأم وزوجها إله الخصب.

ونود أن نذكر أخيراً بأن كتابة اسم الالهة إنانا في أقدم أشكاله على ألواح الطين السومرية ووجود رموزها منحوتة على أقدم الأختام والقطع الفنية المعروفة هو في اعتقادنا دليل يؤكد أيضاً بأن اسم الالهة إنانا (أو حتى ان ـ نن) كان من إبداع السومريين دون تأثيرات جزرية. لذلك فالأصل الجزري للالهة عشتار ينبغي ألا يقودنا إلى الشك في الأصل السومري للالهة إنانا إذ ليس لهذا الشك مايبرره. ويبدو أن الجزريين الأوائل الذين استقروا في وادي الرافدين جاءوا ببعض العبادات المتعلقة بعشتار وغيرها من الالهة الأخرى مثل ايا وشمش وسين وأنهم وجدوا عند السومريين معتقدات دينية كان من مظاهرها البارزة التأكيد على عبادة الالهة الأم إنانا وعلى أهمية دورها ودور الاله دموزي في المعتقدات المتصلة بالخصب. وبمرور الزمن ونتيجة لتجاور الجزريين مع السومريين طيلة قرون عديدة فقد نتج نوع من التطابق بين الالهة السومرية والجزرية فطوبقت إنانا مع عشتار وانكي مع ايا واتو مع شمش وننا مع سين، طالما كانت هذه الالهة تتشابه في الصفات الأساسية العامة بصرف النظر عن الجزئيات.

وإذا كانت إنانا وعشتار اسمين لالهة واحدة هي الالهة الأم، فيبقى هناك سؤال مهم وهو أي من الطقوس والمعتقدات الخاصة بها سومري وأي منها جزري. إن الجواب على هذا السؤال ليس أمراً سهلاً ذلك لأن المعتقدات والطقوس المتصلة بالالهة الأم (إنانا أو عشتار) قد استمرت في كل العصور من تاريخ وادي الرافدين ولانها، مثل بقية الأفكار والمفاهيم والمعتقدات السومرية والبابلية الأخرى، امتزجت بحكم تجاور السومريين والجزريين بحيث لم يعد أمراً سهلاً على الباحث أن يميز في معظم الأحيان الأصول السومرية والجزرية. ولهذا السبب فإننا عندما نذكر لفظ (إنانا) أو (عشتار) في هذا البحث إنما نقصد الالهة التي عبدها وقدسها العراقيون القدماء بصرف النظر عن كونهم سومريين أو جزريين. غير أننا نضطر في كثير من الأحيان إلى استخدام لفظ دون الآخر خاصة عند الحديث عن النصوص المسمارية حيث تحتم علينا لغة النص نفسه استخدام الاسم السومري (إنانا) إذا كان النص سومرياً، أوالاسم الجزري (عشتار) إذا كان النص مدوناً بالأكدية. ومن ناحية أخرى فقد فضلنا استخدام اللفظ الجذري (عشتار) عند الحديث عن الهة الخصب بصورة عامة نظراً لشيوع هذه التسمية ولكونها مألوفة بين القراء أكثر من التسمية السومرية (إنانا).

تفيد كلمة عشتار في الأكدية معنى «الالهة» بصورة عامة وتعني أيضاً المعبودة الشخصية أو تمثالها والتي كان يتخذ منها الفرد قديماً وسيلة بينه وبين الالهة الأخرى[١٦]. وقد اشتق من هذا الاسم الصفة Ishtaritu بمعنى «المقدسة» التي أصبحت أحد نعوت الالهة عشتار. وجدير بالذكر أن هذه الصفة Ishtaritu كانت تطلق أيضاً على صنف معين من النسوة اللائي كن، على مايبدو، مكرسات للخدمة في المعابد حيث يرد ذكرهن في النصوص المسمارية مع أصناف أخرى مثل (Qadishtu ،Kulmashitu) ممن كن يمتهن البغاء المقدس (Scored Prostitition). لقد حظيت الالهة عشتار بقسط وافر من الألقاب والصفات التي تشير في الحقيقة إلى الأوجه المختلفة من صفاتها وخصائصها. وكانت من أبرز تلك الصفات وأكثرها شهرة كونها إلهة الخصب بالمعنى الواسع لهذه الكلمة بما في ذلك من مدلولات على الجنس والتكاثر والحب، وكونها أيضاً إلهة للحرب. ومن ناحية أخرى فقد كان يشار إليها في القطع الفنية برموز معينة من أشهرها حزمة من القصب ونجمة مثمنة. وسنأتي على تفصيلات هذه الرموز في موضع لاحق من هذا البحث.

من المعروف أن عقيدة «الخصب» التي سبق وأن ألمحنا إليها، لم تكن مقصورة على

١٦ - The Assyrian Dictionary, vol 7, pp. 270 ff.

الالهة الأم وإنما كان يكملها بطبيعة الحال إله الخصب باعتباره العنصر المذكر في الطبيعة وهناك ملاحظة جديرة بالاعتبار وهي أنه في الوقت الذي احتلت فيه الالهة الأم حيزاً كبيراً في المعتقدات الدينية لإنسان عصور ماقبل التاريخ، فإن الأدلة على عبادة إله الخصب لم تكن بالشكل الواضح لدينا خاصة بالنسبة لوادي الرافدين. ومع ذلك فإن وجود الدلايات الحجرية المصنوعة على شكل رأس الثور وظلف الثور وكذلك الرسومات التي تصور رأس هذا الحيوان على الأواني الفخارية في عصر حلف (٤٠٠٠ ق.م) تجعل من الراجح أن سكان عصور ماقبل التاريخ في العراق اتخذوا من الثور رمزاً للعنصر المذكر في الطبيعة وجعلوه نظيراً للالهة الأم. ويستخلص الأستاذ ملوان من ذلك أن انتشار العقائد الخاصة بالثور واتخاذه رمزاً للنمو والتكاثر في حضارات الشرق الأدنى القديم كانت نتيجة للتأثر بأفكار سكان حلف[١٧].

وفي العصور التاريخية تجسد إله الخصب في الأسطورة والطقوس السومرية والبابلية في إله شاب وراع سماه السومريون دموزي «Dumuzi» (دمو: ابن، زي: بار، مخلص) بينما كان «الثور الوحش» أحد ألقابه العديدة. والحقيقة فإن مدلول اسم هذا الاله (الابن البار أو المخلص)[١٨] غير واضح إذا ماقورن ببقية أسماء الالهة السومرية الأخرى التي تكشف أسماؤها أحياناً عما تمثله من قوى ومظاهر طبيعية. وعلى الأرجح أن اسم «دموزي» عبارة عن شكل مختصر من الاسم دموزي - ابسو (Dumuzi -Abzu الابن المخلص لابسو أي لمياه المحيط) وهو إله يرد ذكره وذكر معبده في نصوص سلالة لكش الأولى[١٩]. وقد عرف الاله دموزي عند الأكديين والعبرانيين

١٧ - Mallowan, Twenty - Five Years of Mesopoltamian Discovery, p.5.

١٨ - في سنة ١٩٥٣ تقدم الأستاذ جاكبسون بتفسير جديد لاسم الإله دموزي فقال إنه يعني «هو الذي يعجل بالصغار (أي يقويهم، يكسبهم الصحة». "Who quickens (Make vigorouv, mak healthy) the young ones". كان رأيه هذا مستمداً مما هو معروف عن دموزي «راعي الأغنام والماشية». ولذلك فقد كان دموزي في اعتقاده يمثل الموسم القصير للبن في الربيع وعندما تتوقف الأغنام عن درها فإن ذلك يرمز إلى موت الإله: Jacobsen, "The Myth of Inanna and Bilulu", JNES, 12 1959, pp. 160-166.

١٩ - انظر: Solberger, Corpus des Inscriptions Royales.. p. 58, UKG, 16. v.9.

وخلافاً لذلك فقد حاول الأستاذ فلكنشتاين من خلال دراسته لاسم الإله دموزي في النصوص المسمارية أن يثبت بأن دموزي ودموزي - ابسو اسمان لالهين مختلفين. حتى أنه ذهب إلى أبعد من ذلك عندما افترض بأن دموزي - ابسو اسم لآلهة وليس لإله، وكان الأستاذ كريمر أول من سجل اعتراضه على رأي فلكنشتاين:

Compte Rendu de la Troisieme Recontre Assyriologique Internationale 1954. pp. 41- 62.

بنفس التسمية السومرية تقريباً أي «تموزي» و«تموز» على التوالي، وخلد اسمه في العربية والعبرية بشهر تموز.

ولكن على الرغم من أن دموزي إله سومري وأن الطقوس الخاصة به احتلت حيزاً مهماً في المعتقدات الدينية للقدماء سواء في وادي الرافدين أم خارجه. فإنه من غير المستبعد. في نظر بعض الباحثين. أن يكون هذا الإله في الأصل شخصية تاريخية. فبموجب القائمة السومرية للملوك يوجد من بين ملوك سومر وأكد ملكان فقط حملا اسم دموزي. الأول وقد حكم في فترة ماقبل الطوفان والتي خصص لملوكها سنوات حكم خيالية. وعن هذا الملك تذكر القائمة: «في مدينة بادتبيرا (Bad Tibira) حكم الاله دموزي الراعي ٣٦٠٠ سنة» أما الثاني فإنه أحد ملوك سلالة الوركاء الأولى والذي تقول عنه قائمة الملوك: «في الوركاء حكم الاله دموزي. صياد السمك، وهو من مدينة كوا (Kua) ١٠٠ سنة»[٢٠] ويعتقد بعض الباحثين أن دموزي ملك الوركاء هذا والذي حكم في حدود ٢٧٠٠ قبل الميلاد كان الشخص الذي كتب له أن يصبح مايعرف بالاله دموزي.

كانت شخصية دموزي موضوعاً للبحث في المؤتمر الثالث للآشوريات المنعقد في لايدن عام ١٩٥٢. وقد أسهم فيه عدد من علماء الآثار والآشوريات ونخص بالذكر منهم الاستاذ فلكنشتاين الذي كان في مقدمة القائلين بأن دموزي كان ملكاً بالأصل. غير أن فلكنشتاين يعتقد بأنه من غير المستبعد أن ترجع العقائد والطقوس التموزية إلى سلف آخر لدموزي ملك الوركاء أي إلى سابقه ملك بادتبيرا الذي يذكر في قائمة الملوك باسم دموزي ولكنه كان يسمى حقيقة باسم أما ـ آشمكل (Ama - Ushumgal) الذي أصبح من نعوت دموزي الشائعة في النصوص المسمارية المتعلقة بطقوس الخصب وأناشيد الزواج المقدس[٢١].

ويحاول الأستاذ كريمر وهو من القائلين أيضاً بشخصية دموزي التاريخية، أن يوضح كيف أن «دموزي ـ الملك» أصبح «دموزي ـ الاله». فيقول مامعناه وملخصه: لقد جسد السومريون كل مايتعلق بضمان بقاء الإنسان وتكاثره من حب وعواطف ورغبة جنسية في إلهة جميلة ومغرية. مرهفة وشبقة هي إلهة الحب إنانا التي كان مركز عبادتها في الوركاء، إحدى مدن سومر الرئيسة منذ ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد. وبعد

٢٠ - ANET (Second edition), pp. 147 - 160.

٢١ ـ حول رأي فلكنشتاين وآراء أخرى بصدد دموزي، انظر:
Gurney, "Tommuz Reconsidered", Journal of Semitic Studies, vol.7, (1962), pp. 147 - 160.

هذا التاريخ بفترة قصيرة توصل بعض المفكرين والمبدعين من الكهان ورجال الدين إلى ابتداع فكرة ضامنة لتكاثر الإنسان والحيوان ولزيادة الخصب والعطاء في مظاهر الطبيعة، وذلك بجعل ملكهم حبيباً وزوجاً لالهتهم إنانا. وبهذا أصبح يشاركها في الخصب والنفوذ والقوة وكذلك في خلودها الإلهي. ويضيف الأستاذ كريمر إلى ذلك قوله: وعلى هذا النحو ظهرت إلى الوجود طقوس الزواج المقدس[٢٢] التي تدور حول الاله دموزي الذي ينبغي أن يكون واحداً من مشاهير ملوك الوركاء وحول إنانا إلهة الجنس التي كانت تعبد في هذه المدينة. أما السبب الذي جعل الكهنة ورجال الدين يختارون الملك دموزي بالذات فإنه أمر غير معروف عند الأستاذ كريمر ولكن ربما كان لبعض الانجازات التي حققها في خلال حياته أثر في ذلك على حد قوله[٢٣].

لانشك في أن هذه الفرضية عن أصل الاله دموزي جاءت نتيجة عوامل وقضايا عديدة ذات صلة بهذا الاله. فالمعروف عن دموزي أنه لم يكن في الواقع الالهة البارزة في مجمع الالهة (Pantheon) السومرية ـ البابلية، ثم أن مركز عبادته في مدينة بادتبيرا لم ينل شهرة في يوم ما على عكس الالهة المشهورة الأخرى التي كانت لها معابد ومراكز كهنوتية في مدن معروفة. يضاف إلى ذلك بالطبع تطابق الاسمين «دموزي ـ الملك» من سلالة الوركاء و«دموزي ـ الاله» زوج الهة الخصب إنانا التي كان مركز عبادتها في مدينة الوركاء أيضاً. ولعل من أهم الأدلة التي تستند إليها الفرضية موضوعة البحث ماورد في أحد المقاطع من قصيدة سومرية على لسان الالهة إنانا قولها:

«وأمعنت النظر في الناس كلهم.
فاخترت من بينهم دموزي لألوهية البلاد،
إنه من تعتز به أمي دائماً،
ومن يجله أبي...».

إن هذا النص، في نظر الأستاذ كريمر، دليل على أن دموزي كان ملكاً دنيوياً وأنه صار آلهاً عندما اختاره كهنة مدينة الوركاء ليكون زوجاً للالهة إنانا في طقوس الزواج المقدس وأنه بقي الهاً على مر العصور إلى يومنا هذا.

وعلى الرغم من هذا الدليل الذي قد يبدو مقنعاً لأول وهلة، فإننا نتخذ موقف

٢٢ ـ Kramer, The Sumerians, p 45, "The Dumuzi - Inanna Sacred Marriage Rite", Recontre Assyriologique Internationale, XVII, pp 35. ff. The Sacred Marriage Rite, pp 57 - 58.

٢٣ ـ حول مزيد من التفاصيل، يراجع الفصل الخامس من هذا البحث.

المتحفظ من الرأي القائل بأن الآله دموزي كان ملكاً في الأصل لأسباب عديدة أولها أن تأليه ملك دنيوي بكل ما في هذه الكلمة من معنى[٢٤] يعتبر سابقة ليس لها مثيل في تاريخ وادي الرافدين، كما أنها تتعارض والاتجاه العام للفكر الديني عند السومريين والبابليين. من جهة أخرى فإنه على الرغم من عظمة المآثر التي ربما يكون قد أنجزها الملك دموزي، والتي لانعرف عنها شيئاً إطلاقاً، فإنها تبدو مبررة لاتخاذه إلهاً، فهناك من الملوك الأوائل، سواء من نفس سلالة الوركاء الأولى مثل: أنميركار، لوكال بندا، كلكامش، أو من سلالات أخرى ممن ذاعت شهرتهم أم نفوذهم في منطقة واسعة من الشرق القديم، إلا أن انجازاتهم ـ سياسية كانت أم عسكرية أم دينية ـ لم ترفعهم يوماً ما إلى مصاف الآلهة. يضاف إلى ذلك أن اسم الاله دموزي هو شكل مختصر لاسمه الكامل دموزي ـ ابسو (Dumuzi - Abzu) الابن الصالح لمياه المحيط (تشير مياه المحيط هنا إلى مسكن إله المياه انكي). مما يعزز صلة الاله دموزي باله المياه ويثبت في نفس الوقت أن دموزي ودموزي ـ ابسو هما اسمان لاله واحد. كما أن المآثر الدينية السومرية تنسب دموزي إلى أب هو الاله انكي أيضاً وهذه حقيقة يصعب تجاهلها كما يصعب التوفيق بينها وبين فرضية الأستاذ كرمير إذ ليس من المعقول أن تنسب مثل هذه المآثر «الملك» دموزي إلى مثل هذا الأصل الالهي. وأخيراً فإن هذه الفرضية عن دموزي. الاله الراعي، تغفل[٢٥] بشكل واضح مايرد عنه في أسطورة سومرية لها أهميتها في الفكر الديني السومري والتي تعارف المختصون علىتسميتها بأسطورة «انكي وتنظيم الكون»[٢٦]. فبموجب هذه الأسطورة فقد وزع الاله انكي مظاهر الحضارة والتمدن بين الآلهة فكانت حصة دموزي رعي الماشية والإشراف على حظائرها. إن كون دموزي إلهاً راعياً في هذه الأسطورة المهمة وكونه إلهاً راعياً أيضاً في التآليف الدينية والأدبية المسمارية لايمكن أن يكون توافقاً عفوياً وإنما ينبغي أن يكون نابعاً عن عقيدة قديمة بالاله دموزي الراعي وفي زمن مبكر يسبق سلالة الوركاء الأولى وملكها دموزي إذ أن أسطورة «انكي وتنظيم الكون» تعكس بطبيعة موضوعها حوادث افترض السومريون وقوعها في البدء[٢٧].

---

٢٤ ـ حول تفسير ظاهرة التأليه لبعض من ملوك وادي الرافدين انظر: Frankfort, Kingship and the Gods, p 295 ff.

٢٥ ـ Kramer, The Sacred Marriage Rite. 146 n. 5.

٢٦ ـ The Sumerians, p 174.

٢٧ ـ يجد القارىء تفاصيل أخرى تتعلق بمناقشة هذه الفرضية عن أصل الإله دموزي في الفصل الخامس من هذا البحث.

من المعروف عن الالهة السومرية والبابلية أنها تمثل بالدرجة الأولى قوىً لطبيعة وأن لكل منها وظيفة خاصة. فهناك على سبيل المثال لا الحصر. آلهة للسماء والشمس والقمر والهواء والأرض... ومن المعروف أيضاً أن سكان وادي الرافدين نسبوا لكل من هذه الآلهة صفات خاصة وأنهم جسدوا تلك الصفات في رموز دينية صوروها على القطع الفنية فأصبحت بمرور الزمن شارات أو علامات مميزة للآلهة. وبقدر مايتعلق الأمر بآلهة الخصب فقد استخدم الأقدمون رموزاً لها لعل من أشهرها حزمتين من القصب برأسين معقوفين. وقد استعمل هذا الرمز على الاختام الأسطوانية وبعض النماذج الفنية ابتداء من عصر فجر الكتابة (في حدود ٣٠٠٠ ق.م). والاعتقاد السائد بشأن حزمتي القصب أنهما تمثلان العمودين الجانبيين لمدخل الكوخ الذي ربما كان يتخذ منه مكاناً لإقامة طقوس الخصب الخاصة بالإلهة إنانا في عصر مبكر جداً في بلاد سومر أي قبل أن تنشأالمدن الكبيرة وتبنى فيها المعابد والزقورات. وأهم من ذلك فقد أصبحت حزمة القصب في وقت مبكر أيضاً علامة صورية ومن ثم مسمارية لكتابة اسم آلهة الخصب إنانا[٢٨] ويرى بعض الباحثين أن حزمة أو عمود القصب، بنهايتها المعقوفة. قد تركت أثراً واضحاً في تيجان الأعمدة الحجرية في بلاد اليونان في عصور لاحقة[٢٩].

هناك شواهد كثيرة على هذا الرمز في القطع الفنية، وخاصة الأختام الأسطوانية التي تعود إلى عصري الوركاء وجمدة نصر. وتتناول هذه الأختام عادة مشاهد الماشية من أبقار وأغنام ومعز وهي في وضعيات مختلفة كأن نراها وهي تأكل من أغصان شجرة أو أن تكون في حالة السير نحو حظائرها. وفي كل الأحوال تظهر حزمة القصب برأسها المعقوف في طرفي المشهد أو أن تشاهد بارزة من جانبي حظيرة الماشية. ومما لاشك فيه أن وجود رمز الآلهة إنانا في مثل هذه الأختام يرتبط بعقيدة الخصب أي من أجل تكاثر الحيوانات والنباتات[٣٠].

على أن من أبرز القطع الفنية وأكثرها شهرة بهذا الرمز وبطقوس الخصب المتعلقة بالالهة إنانا ما يعرف بـ«الإناء النذري» المكتشف في مدينة الوركاء والذي يعود تاريخه

٢٨ - Falkenstein, Archaische Texts, Nr. 97 II, 2 - 268, III: 5 Labat, Manuel d,Epigraephie Akkadienne Nr. 103.

٢٩ - Saggs, The Greatness that was Babylon, p. 496.

٣٠ - انظر على سبيل المثال الأشكال ٥، ٦، ٧، ٨. حول مزيد من الأمثلة على هذا الرمز يراجع:
Frankfort, Cylinder Seals, pl. III, V.

إلى عصر جمدة نصر (نهاية الألف الرابع وبداية الألف الثالث قبل الميلاد). ويعتبر هذا الإناء من القطع النفيسة في المتحف العراقي وهو من حجر الكلس على شكل إناء أسطواني (يبلغ ارتفاعه ٣/٨ ٤١ انجا) وله قاعدة مخروطية. وقد نحت على ظهر الإناء من الخارج ثلاثة حقول الواحد منها فوق الآخر وهي تمثل مشاهد تقديم القرابين إلى الآلهة إنانا[٣١].

ويظهر في الحقل العلوي من الإناء حزمتا القصب وأمامهما تقف امرأة تستقبل موكب القرابين وهي على الأغلب تمثل الآلهة إنانا نفسها أو إحدى كاهنات معبدها. ويتقدم الموكب رجل عاري يحمل بيديه سلة مملوءة يقدمها إلى المرأة الواقفة أمام الحزمتين. ويظهر خلف قائد الموكب بقايا لصورة رجل هو في الغالب الملك أو الكاهن الأعظم، بدليل أنه يرتدي بدلة طويلة تميزه عن بقية الرجال الآخرين ولأن خادماً يسير خلفه وهو يحمل ذيل حزامه.

أما الحقل الثاني فإنه يمثل صفاً من الرجال العراة وهم يحملون السلال والأواني والجرار لتقديمها إلى الآلهة. ويظهر خلفهم في الحقل الثالث صف من الأغنام (كبش ونعجة بالتناوب) وهي تسير في أرض مزروعة بالحنطة أو الشعير ونباتات أخرى على مقربة من حافة النهر.

وبالإضافة إلى الأهمية الفنية لهذا الإناء، باعتباره أقدم ماكتشف من آنية منحوتة لحد الآن، فإنه يعتبر من جهة أخرى أقدم أثر يصور لنا كيف كانت الهدايا والنذور تقدم إلى الآلهة في سومر قبل خمسة آلاف سنة. ومن المحتمل أن تكون المشاهد التي ذكرناها قبل قليل هي في الواقع صورة لتقديم الهدايا أثناء الاحتفالات الخاصة بالزواج المقدس والتي سنأتي على ذكر تفصيلاتها في موضع لاحق من هذا البحث. وسواء كانت المرأة الواقفة لتسلم الهدايا في الحقل الأول من الإناء هي الآلهة السومرية إنانا أم الكاهنة العظمى لمعبدها فإن وجود حزمتي القصب، رمز الالهة إنانا، يدل على أن الهدايا كانت من أجل هذه الالهة كما أن الفكرة التي يصورها المشهد بأجمعها تتفق وماهو معروف عن تقديم الهدايا والنذور إلى إلهة الخصب أثناء احتفالات الزواج المقدس.

لقد كان معظم الآلهة في وادي الرافدين تجسيداً لمظاهر الطبيعة المختلفة وخاصة النجوم والكواكب. فقد اعتقد البابليون بأن الشمس تمثل الالهة شمش، والقمر الاله

٣١ ـ انظر الأشكال ٩ ـ ١٣.

سين، وعطارد الاله تابو، والزهرة الالهة عشتار، والمريخ الاله نركال، والمشتري الاله مردوخ، وزحل الاله ننورتا. وبقدر مايتعلق الأمر بالالهة عشتار فقد كان يرمز إليها في المنحوتات والأختام بنجمة ثمانية إشارة إلى نجمة الزهرة. ومن الطبيعي أن تقرن عشتار. بصفتها ربة الجمال بألمع النجوم السماوية. ومن المعروف عن هذه النجمة أنها استحوذت منذ أقدم الأزمان على مشاعر الأدباء وأنها حظيت باهتمام العلماء من الفلكيين. وقد عرفت نجمة الزهرة في النصوص الفلكية البابلية بنجمة «دلبات» وأطلقوا عليها أسماء أخرى تبعاً للأشهر الاثنى عشر من السنة وتبعاً لظهورها في الشرق أو الغرب. وقد أولى الأقدمون اهتمامهم أيضاً بلون هذه النجمة كاحمرارها عند الظهور واشتداد حمرة جوانبها في شهر أيار أو اشتداد لمعانها واتخاذها لوناً أقرب إلى البياض في شهر آب.... وتدل النصوص الفلكية من زمن الملك البابلي آمي صدوقا (١٦٤٦ - ١٦٢٦ ق.م) على أن البابليين اهتموا كثيراً برصد هذه النجمة وأنهم عرفوا أول ظهورها وآخره. أي عند الغروب والشروق كما أنهم استنبطوا الفال من حالات ظهورها واختفائها أو من تغيير لونها. ونذكر من ذلك أنهم فسروا ظهور الزهرة في شهر نيسان في الشرق وهي لامعة بأن المحاصيل ستكثر في البلاد أما بقاؤها في موضعها فإنه كان نذيراً في اعتقادهم بأن ملك عيلام سيقبض على زمام الأمور بيد قوية وأن عيلام سيسودها الهدوء(٣٢). كما أن ظهورها المتناوب. تارة عند الغروب وتارة قبل الشروق ـ تبعاً لاختلاف وضعها بالنسبة للشمس ولدورانها حولها ـ كان السبب أيضاً في تسميتها بربة المساء وربة السَحَر(٣٣).

وهناك عدد من الأختام الأسطوانية وبعض المنحوتات التي تظهر عليها الالهة إنانا (عشتار) بشخصها أو بشكل رمزي هو النجمة الثمانية. ومن المعروف أن النجمة الثمانية في الخط المسماري كانت من العلامات التي تستخدم للتعبير عن كلمة إله أو إلهة. غير أن هذا لايعني بالطبع أن كل نجمة في المنحوتات أو الأختام ترمز إلى الالهة عشتارإذ أن النجمة كثيراً ما تستعمل للتعبير عن مفهوم القدسية بصورة عامة.

ومن الأمثلة على علاقة عشتار بالكواكب السماوية ختم آشوري يصورها واقفة على حيوان خرافي وتحيط بها هالة من النجوم وتحمل بيدها صولجاناً رأسه على شكل

٣٢ ـ Gossman, Planetarium Babylonicum, in Sumerisches Lexicon, vol. IV. part 2 p 35. ff, Sarlon, A History of Science, vol 1. part 1 p. 77 - 78.

٣٣ ـ يجد القارىء تفاصيل وافية عن إنانا (عشتار) «نجمة الزهرة» و«ربة المساء والسحر» في الترنيمة السومرية المنشورة في: SAHG, p. 91 - 99.
ثم يراجع حول ذلك أيضاً: CAD, vol 7. sub, iltu, p. 89.

نجمة ثمانية ويعلو رأسها نجمة كبيرة أخرى. وفي المنظر نفسه يظهر أمامه نبو، إله الحظ، واقفاً على حيوان خرافي أيضاً. وفي الطرف الآخر نرى متعبداً يمد يديه بوضعية الصلاة وفوق رأسه سبعة دوائر ترمز إلى مجموعة النجوم المعروفة بالثريا(٣٤).

وإذا ما انتقلنا من الرموز الدينية إلى الصفات والخصائص التي نسبها سكان وادي الرافدين إلى إلهتهم إنانا (عشتار) فإننا نجد أنها تركت أثراً واضحاً أيضاً في النصوص الكتابية والآثار الفنية. فلأنها إلهة الخصب، بما في ذلك نمو الزرع وكثرة المحاصيل، فقد رسمها الفنانون القدامى على بعض من الأختام الأسطوانية وهي تجلس على كومة من الحبوب أو تمسك بالمحراث(٣٥).

على أن أبرز الصفات التي اشتهرت بها عشتار في كل الأزمان كونها إلهة الحب والجمال والجنس. ونستطيع الحصول على صورة لربة الجمال التي عبدها السومريون والبابليون من خلال الدمى الكثيرة التي صنعها الفانون القدامى ومما كتبه عنها الشعراء والأدباء. فهي شابة ممتلئة الجسم ذات صدر بارز وقوام جميل وعينين مشرقتين. وهي أيضاً على قسط كبير من الجمال حتى أنها كانت تبز في ذلك كل قريناتها من الآلهات(٣٦). وإضافة إلى ذلك فإنها كانت تتصف بالرقة والعطف على الناس وبالحنو على المرأة. وسنجد مزيداً من الكلام عن إنانا (عشتار) إلهة الحب عندما نأتي على ذكر قصص حبها ومغامراتها العاطفية مع الاله الراعي دموزي (تموز). ونقتبس في أدناه إحدى الترانيل البابلية التي قيلت في مديح الالهة عشتار لنتعرف من خلالها على بعض من تلك الصفات التي كانت تجمعها في شخصيتها(٣٧):

الحمد للالهة لأشد الالهات رهبة

والاجلال لسيدة الخلق العظمى بين أجيجي(٣٨).

الحمد لعشتار، لأشد الالهات رهبة

---

٣٤ ـ انظر الشكل (١٧).

٣٥ ـ Frankfort, op. cite, pl. XX, J, k.

٣٦ ـ CAD, vol 7, p. 272.

٣٧ ـ كتبت هذه الترتيلة في القرن السابع عشر قبل الميلاد، وعلى وجه التحديد في زمن الملك البابلي آمي ديتانا (١٦٨٣ ـ ١٦٤٧ ق.م) بمناسبة توليه السلطة على مايدو، انظر:

٣٨ ـ مجموعة من الآلهة التي مازالت معلوماتنا عنها قليلة جداً، ويقابلها مجموعة أخرى من الآلهة آنوناكي (Anunnaki)

ANET (Second edition), p. 383 - 384.

والاجلال لسيدة الخلق العظمى بين آجيجي
التي ترفل باللذة والحب
المفعمة بالحيوية والسحر والرغبة
عشتار التي ترفل باللذة والحب
المفعمة بالحيوية والسحر والرغبة
حلوة الشفتين وفي فمها يكمن سر الحياة
يا من بظهورها يكتمل السرور
ذات الجلال والحجاب
قوامها جميل وعيناها مشرقتان
الالهة تمسك بيدها مصير كل شيء
ومن نظراتها تنبعث الفرحة والعظمة والطمأنينة
الرحيمة الودودة التي تتصف بالرضا
وتصون المرأة: أمة وحرة ووالدة

* * *

من ذا الذي يضاهيها في العظمة
عشتار من ذا الذي يضاهيها في العظمة
أرادتها قوية وعظيمة

* * *

هي المنشودة بين كل الآلهة، فمقامها عظيم
وكلمتها مبجلة وجليلة بينهم
إنها ملكتهم وهي ينفذون أوامرها
كلهم يسجدون أمامها ويستقبلون سنا نورها

* * *

هي التي يعبدها الرجال والنساء حق عبادة
كلمتها مطاعة في مجلس الآلهة، إنها العليا

وهي التي تسندهم أمام ملكهم آنو
تركن إلى العقل والحكمة
وتتبادل المشورة مع سيدها[٣٩]

* * *

إنهما يجلسان سوية في قاعة العرش
وفي القاعة المقدسة، منزل الأفراح،
يجلس قدامها الالهة في أماكنهم ويصغون بإمعان إلى أقوالها
أما الملك الذي اختاروه وأحبوه في قلوبهم
فإنه يقدم بسخاء أضاحيه المقدسة
آمي ـ ديتانا يقدم أمامهم العجول والظباء
إنها القرابين المقدسة من يديه
والالهة عشتار مسرورة لأن تطلب له من زوجها آنو[٤٠]
حياة طويلة مستديمة
لقد عزمت عشتار وصممت على أن تعطي
آمي ـ ديتانا حياة طويلة
وأن تخضع له بأوامرها
جهات العالم تحت قدميه
وصممت على أن تربط
جموع الناس كلها بنيره

* * *

ويتردد اسم الالهة إنانا (عشتار) بصفتها الهة الحب والجنس أيضاً في بعض التمنيات التي كانت تقال في المناسبات الخاصة. ومن ذلك ماكان يقال في السومرية إلى من هو مقبل على الزواج:

٣٩ ـ المقصود به هنا آنو، إله السماء.
٤٠ ـ المعروف عن الإله آنو انه كان أباً للآلهة عشتار وليس زوجها. انظر حول ذلك الحاشية (٥٥).

«عسى أن تمنحك إنانا زوجة دافئة
الأطراف تضطجع لك،
وعسى أن تمنحك أولاداً أقوياء السواعد
وأن تجد لك منزلاً سعيداً»[٤١]

ومن الصفات المهمة الأخرى التي اشتهرت بها عشتار كونها الهة الحرب عند سكان وادي الرافدين حتى أنهم لقبوها بسيدة الحرب (Belet tahazi) وسيدة المعركة (Belet qabli)[٤٢]. ومن الغريب حقاً أن تجمع الهة الحب في شخصها مثل هذه الصفة التي تتناقض كلياً مع صفتها الأولى والرئيسة أي كونها الهة الحب والجنس. وليس هناك من تفسير أكيد لظاهرة التناقض هذه. فبعض الباحثين يرى أن في ذلك «تبلور لفكرة مفادها أن عشتار كانت على صلة بحياة الإنسان سواء عندما تفنى في خضم المعركة أو عندما تخلق في لهيب العاطفة واتصال الجنسين»[٤٣]. ومنهم من يعزو هذه الازدواجية إلى ظهور عشار، وهي نجمة الزهرة، أحياناً عند المساء وأحياناً وقت السحر، مما أكسبها بطريقة أو بأخرى صفة التناقض. وفي اعتقادنا أن هذا التناقض في شخصية الالهة عشتار لايستبعد أن يكون ناتجاً عن التقاء مفهومين متباينين عنها أصلاً. الأول، والأرجح أنه الأقدم في وادي الرافدين، يجعل منها إلهة للحب والجنس. والثاني ولعله من المفاهيم التي جاء بها الجزريون، يجعل منها إلهة للحرب. ومعنى ذلك أنه بمرور الزمن ونتيجة لامتزاج المفاهيم السومرية ـ الجزرية الخاصة بالالهة إنانا (عشتار) فقد أصبحت هذه الالهة توصف تارة بأنها ربة الحب وتارة أخرى بأنها ربة الحرب. ولذلك نجد أن «آلهة الحرب» أصبحت من الصفات التي لم يقتصر اطلاقها على عشتار في النصوص الاكدية بل أطلقت على إنانا في النصوص السومرية أيضاً.

ويجد الباحث اشارات إلى الالهة إنانا (عشتار) بشخصيتها الجديدة «إلهة الحرب»

---

٤١ - Gordon, Sumerian Proverbs, p115, I.147.

٤٢ - انظر مثلاً: CAD, vol 2, p. 189.

ويجد القارىء مزيداً من التفاصيل حول نعوت وأوصاف وخصائص الآلهة إنانا (عشتار) في الصفحات ٣٣٠ ـ ٣٣٨ من كتاب:

Tallquist, Akkadische Gotterepitheta.

٤٣ - Saggs, The Greatness That was Babylon, p.333.

في النصوص المسمارية كما يجدها ممثلة على بعض الآثار الفنية. وبقدر مايتعلق الأمر بالنصوص المسمارية منها فإنها تشمل تقريباً مختلف العصور التاريخية. ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، أن الملك السومري أوتوحيكال (٢١٢٠ - ٢١١٤ ق.م) ادعى في وثيقة حربه مع الكوتيين أن الالهة إنانا «لبوة الحرب» كانت من بين الالهة التي ساعدته على سحق الكوتيين وطردهم من البلاد[٤٤]. غير أن عصر سيادة الآشوريين كانت من دون شك من أشهر الأزمان التي بلغت فيه الالهة عشتار منزلة عظيمة باعتبارها إلهة للحرب، حتى أنها أصبحت إلهة الامبراطورية في هذا المضمار وأصبحت كل من مدينة نينوى وأربيل من المراكز الرئيسة لعبادتها. وقد اقترن اسم الالهة بهاتين المدينتين فعرفت في النصوص المسمارية بـ«عشتار نينوى» و«عشتار أربيل»[٤٥]، ولدينا نماذج كتابية متنوعة مما يلقي الضوء على «عشتار إلهة الحرب» عند الآشوريين، نذكر منها على سبيل المثال مجموعة من «الأقوال الالهية» (Oracles) من زمن الملك الآشوري اسرحدون (٦٨٠ - ٦٦٩ ق.م) التي أوصت بها الالهة إلى نسوة من أربيل، بعضهن من كاهنات المعبد والتي يتضح من خلالها مقدار الثقة التي كان يضعها الملوك الآشوريون في الهتهم عشتار في أمور الحرب لتحقيق النصر على الأعداء[٤٦].

ومن الكتابات المهمة في هذا الشأن أيضاً نص من زمن الملك آشور بانيبال يعود تاريخ تدوينه إلى عام ٦٤٨ ق.م ويتضمن أقوال الآلهة عشتار إلى الملك. ويظهر من النص أن الملك الآشوري كان قد قصد معبد الالهة في أربيل ليتعبد إليها ويسألها العون على خصمه تيومان (TEUMMAN) ملك بلاد عيلام. ومن الطريف أن أقوال الالهة صيغت على شكل حلم رآه كاهن معبدها في أربيل فقصه في اليوم التالي على الملك.

٤٤ - Gadd, A Sumerian Reading Book, p. 67.

٤٥ - في الحقيقة بقيت عشتار مشهورة بكونها آلهة الحرب إلى آخر العصور التاريخية من حضارة وادي الرافدين. فهناك ترتيلة مسمارية يعود تاريخها إلى فترة متأخرة (العصر البابلي الحديث أو العصر السلوقي) مدونة باللغتين السومرية والاكدية. ويدور موضوعها حول تمجيد الآلهة إنانا (عشتار) وأعلاء شأنها على يد آنو إله السماء. وتوصف الآلهة إنانا في الرقيم الرابع من الترنيمة بأنها «آلهة الحرب» وتشبه «بالسهم الذي ينفذ إلى القلب والرئتين» وبكونها «الآلهة التي تمرست في فنون الحرب فأصبحت تتحكم في المعركة وكأنها دمية في يدها». وتذكر الترتيلة أيضاً أسلحتها الإلهية كالفأس المزدوجة والسيف والقوس والسهام والدرع....

انظر: Hrushka, "Das spaibabylonische Lehrgedicht Inannas Erhohung", ArOr 37, pp. 413 - 522.

٤٦ - ANET, p. 449.

إذ جاء في النص أنه «لما سمعتني الالهة عشتار أتأوه جزعاً قالت لي: «لاتخف»، فملأت (بذلك) قلبي ثقة. ثم (قالت): «إنني رحيمة بقدر ما ارتفعت يداك للصلاة واغرورقت عيناك بالدموع». وفي تلك الليلة التي مثلت أمامها (عشتار) نام العراف ورأى حلماً، وعندما أفاق (أدرك) أن عشتار كانت قد أرته رؤيا في الليل. فقص عليّ (ما رأى) وقال: «جاءت عشتار التي تسكن أربيل والكنائن تتدلى من جنبيها. كانت تحمل القوس بيدها وتشهر السيف للمعركة. وكنت واقفاً أمامها. فكلمتك وكأنها أمك التي ولدتك. لقد نادتك عشتار المعظمة بين الالهة وأعطتك الوصايا التالية: «سوف تكمل انجاز أوامري وإني سأتقدم حيثما وليت وجهك. إنك قلت لي ياسيدة السماء دعيني أذهب معك حيثما تذهبين». ثم أضافت قائلة: «ستبقى أنت هنا، حيث مسكن الاله نبو، كل الطعام واشرب الخمر واستمتع بالموسيقى، وامتدح ألوهيتي، في حين أذهب أنا وأنجز تلك المهمة لأجل أن تنال مايصبو إليه قلبك. وليس هناك مايبرر شحوب وجهك، ولاتعب قدميك، ولا خور قواك في ميدان المعركة». (ثم) ضمتك إلى صدرها الحبيب وحمت كل جسمك.

إنها ستزحف إلى جانبك لقهر أعدائك. أجل! إنها توجهت ضد تيومان، ملك عيلام، الذي حقدت عليه»(٤٧).

وقد تناول الفنانون أيضاً شخصية عشتار إلهة الحرب على بعض الأختام الأسطوانية والقطع الفنية. ونذكر من ذلك ختماً أسطوانياً يعود تاريخه إلى عصر ايسن ـ لارسا أو العصر البابلي القديم (أي الفترة بين ٢٠٠٠ ـ ١٦٠٠ ق.م) عليه صورة تمثل عشتار وهي تحمل أسلحتها وتتخذ وضعية توحي للناظر بأنها في حركة وأن في شخصها القوة والشباب. وفي الغالب تتسلح إلهة الحرب بالسيف الأحدب Scimitar أو صولجان ذي الرأسين. وهناك أسلحة أخرى تشاهد بارزة خلف كتفيها. وتظهر الالهة في مثل هذه الأختام وهي تخطو بإحدى قدميها إلى أمام بينما تضع قدمها الأخرى فوق أسد، حيوانها المفضل. وتشاهد في أختام أخرى وهي تقف على أسدين(٤٨).

ومن الأختام الفريدة بهذا الخصوص ختم آشوري يعود تاريخه إلى النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد، صور عليه مشهد يمثل متعبداً يقف أمام الالهة عشتار

٤٧ - Ibid, p. 450 - 451.

٤٨ - Frankfort, Cylinder Seals, XXVI and p. 170.

والتي كانت تقف بدورها على لبوة بالقرب من نخلة. وتظهر الالهة وهي تحمل أسلحتها المؤلفة من القوس والكنانة والسيف ويظهر فوق رأسها النجمة الثمانية، كما يظهر بالقرب منها مشهد لوعلين متشابكين(٤٩).

وفي متحف اللوفر مسلة حجرية (ارتفاعها ٤٧ ونصف) انجاً عثر عليها في تل بارسبا الواقع في أعالي الفرات ويعود تاريخها إلى القرن الثامن قبل الميلاد. ويظهر على المسلة صورة منحوتة لالهة الحرب عشتار وهي متسلحة وواقفة على ظهر أسد يبدو وكأنه في حالة السير إلى أمام. وتمسك الآلهة بمقود ينتهي حول رقبة الأسد بينما ترفع يدها اليمنى إلى مستوى الوجه وكأنها بذلك تعطي الأمر بالزحف. ويظهر فوق رأس الآلهة النجمة الثمانية أيضاً(٥٠).

وبالمثل فقد أصبحت الصفات الخاصة بإله الخصب تموز من المواضيع التي تناولها الفنانون القدماء على الأختام الأسطوانية. فلأنه الإله الذي يعزى إليه نمو النباتات وتكاثر الحيوانات لذا فإنه يظهر على بعض الأختام وأغصان النبات تتفرع حواليه ومن يديه وكتفيه ورأسه وحتى من ثوبه(٥١).

ويظهر الاله تموز في ختم آخر في العصر الاكدي وهو جالس على عرشه وقد أمسك بيده غصناً بينما تقف خلفه معزى. ونشاهده في ختم آخر من نفس العصر جالساً يحمل بيده غصناً وأمامه تنتصب معزى على قائمتيها الخلفيتين بينما تضع القائمتين الأماميتين على ركبتي الاله لتأكل من الغصن الذي في يده(٥٢).

ومن المعروف عن الاله دموزي (تموز) أنه يتصف بالموت والبعث سنوياً تبعاً لتغير الفصول. وقد انعكست هذه الفكرة في بعض المشاهد على الاختام الأسطوانية. ونذكر من ذلك ختماً من العصر الأكدي عليه مشهد يمثل الاله تموز وهو يخرج من تحت جبل(٥٣) على مايدو، بينما تظهر آلهة جالسة على الأرض وهي تمد يدها لاعانته على الخروج. ويظهر في جهة اليسار من هذا المشهد إله ينتزع الأشجار والنباتات من فوق الجبل. ويعتقد بعض الباحثين أن هذا الاله يرمز إلى دور الشمس في أشهر الصيف

٤٩ - Parrot, Nineveh and Babylon, p 161, no. 203.

٥٠ - انظر الشكل (١٨).

٥١ - Frankfort, op. cite, pl. XX c and p. 144.

٥٢ - Ibid, pl. XX b, d.

٥٣ - من الجدير بالذكر أن الكلمة السومرية (Kur) كانت تستخدم للدلالة على «جبل» وعلى «العالم الأسفل» أيضاً.

المحرقة حيث تسبب جفاف المزروعات واختفاء الخضرة من الأرض. وبموجب ذلك يكون الجزء الأول من المشهد تعبيراً عن فكرة بعث تموز وما يصاحب ذلك من عودة الحياة إلى مظاهر الطبيعة المختلفة، أما الجزء الثاني فإنه يرمز إلى موته في موسم الصيف[٥٤].

ooo

٥٤ - Frankfort, Ibid, pl. XXI a and p. 117 - 118.

مما تتجدر الاشارة إليه أن هناك ختماً آخر من العصر نفسه أيضاً صور عليه مشهد مماثل من حيث الفكرة لهذا الختم موضوع البحث. فهو يمثل الاله شمش وهو يخرج من قبره في جبل الأموات بموجب تفسير بعض الباحثين. وعلى الرغم من أن الختم يتعلق بالإله شمش إلا أنه في موضوعه يتضمن نفس فكرة موت الإله وبعثه. ولذلك فإنه من غير المستبعد أن تكون بعض صفات إله النبات قد نسبت إلى الإله شمش خاصة وأن هذا العصر (الاكدي) الذي يعود إليه الختم يقترن بسيادة الجزريين. وإذا ماصرفنا النظر عن بعض التفصيلات فإن أهم مايذكر عن هذا الختم رسم الإله شمش أثناء بزوغه من قبره الجبلي وهو يحمل بيده منشاراً وأشعة الشمس تنبعث من كتفه ويظهر إلى اليمين من ذلك الإله ايا وهو يضع إحدى قدميه على الجبل كما يظهر الطائر انزو (Anzu) باسطاً جناحيه والذي يعتقد أنه رمز للقوى الشريرة التي تسبب موت الإله. وإلى اليسار من القبر تظهر آلهة يعتقد أنها عشتار وإلى جانبها شجرة تعبر عن معنى الخضرة المقترنة بعودة الإله إلى الحياة. انظر حول مزيد من التفاصيل الصورة رقم (١٩) وكذلك

Frankfort, Ibid, pp. (105 - 108).

الفصل الثاني

إنانا (عشتار) عبر العصور

من المعروف عن الالهة إنانا (عشتار)، حسب قوائم الأنساب للآلهة أنها ابنة سين (sin) إله القمر، وأن أمها كانت الالهة ننكال (Ningal) وأن لها أخاً هو اوتو (Utu) إله الشمس. غير أن بعض النصوص المسمارية تنسبها خلافاً لذلك فتجعلها مرة ابنة لآنو (Anu) ومرة زوجة له. وينبغي أن يلاحظ أن مثل هذه الاختلافات ليست على قدر كبير من الأهمية ذلك لأن منزلة الالهة وعلاقة بعضها مع البعض الآخر غير ثابتة دائماً، فهي تتغير أحياناً تبعاً للمؤثرات السياسية أو الكهنوتية. وبقدر مايتعلق الأمر بالاله آنو فإن من المعروف عن سلطته أنها بدأت تضعف في عصر مبكر من تاريخ السومريين حتى أن بعض الآلهة، مثل الاله إنليل (Enlil) لقب بألقابه ومنها «أبو الآلهة» و«ملك الآلهة». ومن جهة أخرى فإن وجود مركز عبادة الالهة إنانا (عشتار) في مدينة الوركاء نفسها حيث كان يعبد الاله آنو أيضاً، لابد وأن اسهم في حجب أهمية عبادة آنو وإضعاف شأن معبده. ولذلك فإن المآثر التي تجعل من آنوا زوجاً للالهة عشتار إنما تعكس في الواقع محاولة من جانب كهنة معبد هذا الاله لاسترداد مكانته عن طريق أقرانه بأعظم الآلهات وأسماهن منزلة[٥٥].

كان مركز عبادة الالهة إنانا في مدينة الوركاء التي بقيت تتمتع بسبب ذلك بشهرة واسعة في خلال كل العصور من تاريخ وادي الرافدين. ولقد كانت الوركاء من المدن العريقة في القدم حيث يعود زمن استيطانها إلى الألف الخامس قبل الميلاد، كما أن شهرتها أخذت تتعاظم ابتداء من الألف. وتقع أطلال المدينة اليوم وسط صحراء تبعد مسافة ٦٠ كم عن مدينة السماوة. وكان نهر الفرات يمر بها في العصور القديمة إلا أنه أصبح يبعد عنها الآن مسافة ١٢ كم. وقد عرفت هذه المدينة

---

٥٥ ـ انعكست محاولة كهنة الوركاء في تأليف بابلي يذكر أن الإله آنو كان في حب مع الآلهة عشتار وأنه لذلك اقتسم معها تاجه وسماها بعد الزواج انتو (Antu) (صيغة مؤنثة من آنو). ولاشك في أن ماوصلنا من كتابات تتعلق «بتمجيد» الآلهة عشتار ورفع منزلتها بين الآلهة على يد آنو، ماهي إلا محاولة من جانب كهنة الوركاء لغرض إضفاء مسحة من الأهمية على عبادة آنو وإظهاره بمظهر الإله القادر على إعلاء منزلة الآلهة الأخرى، انظر:

Hrushka, "Das spatbabylonische Lehrgedicht Inannas Erhung", ArOr, (1969), 37, pp437. ff: Contenau, Everyday Life in Babylonia and Assyria, p. 198 - 199.

أيام السومريين باسم أونوك (Unug) وجاء ذكرها في التوراة بصيغة «إرخ» (Erech).

لقد استمدت مدينة الوركاء شهرتها بين بقية المدن الأخرى من اعتبارات عديدة. فهي أولاً من المراكز الحضارية السومرية التي شهدت مولد منجزات حضارية مهمة كانت لها آثارها في تاريخ وادي الرافدين والأمم القديمة الأخرى على حد سواء. ونذكر من ذلك اختراع الكتابة وصناعة الأختام الأسطوانية وبناء الزقورة وظهور النحت وغير ذلك مما كان بمثابة حجر الزاوية في البناء الحضاري. ومن جهة أخرى فقد كانت الوركاء أيضاً من المراكز السياسية التي قامت فيها سلالات حاكمة كان من أشهرها سلالة الوركاء الأولى (٢٧٥٠ ـ ٢٥٥٠ ق.م) التي خلد التاريخ مآثر عدد من ملوكها الاثني عشر من أمثال انميركار (Enmerkar) ولو كال بندا (Lougalbanda) وكلكامش (Gilgamesh).

وتستمد مدينة الوركاء أهميتها أيضاً باعتبارها مركزاً دينياً وحضارياً لعصور طويلة يرجع أقدمها إلى ماقبل التاريخ وآخرها إلى العصر الساساني. وكان طبيعياً لذلك أن تتكون المدينة من طبقات سكنية متلاحقة بلغ عددها اثنتا عشرة طبقة في العصور التاريخية المنتهية بعصر فجر السلالات وثماني عشرة طبقة أخرى للعصور التاريخية التي سبقتها والتي يرجع تاريخ أقدمها (الثامنة عشر) إلى حدود ٤٠٠٠ قبل الميلاد. وكان للوركاء سور دائري طوله ٩،٥ كم وعرضه سبعة أمتار تقريباً وكانت عليه من الداخل سلسلة من الأبراج البارزة.

ولكن من أهم الأسباب التي أعطت مدينة الوركاء شهرتها وأهميتها اتخاذها منذ أقدم العصور مركزاً لعبادة الالهة إنانا (عشتار) في معبدها المعروف اي ـ انا (Eanna) ولعبادة الاله آنو. إله السماء. في معبده المعروف بالمعبد «الابيض». وكان معبد اي ـ انا يشكل في الواقع قطاعاً كبيراً في القسم الشرقي من المدينة ويتكون من أبنية وساحات تحيط بزقورة المعبد. وكدليل على أهمية هذا المعبد فإنه حظي بسلسلة من التجديدات والتوسيعات منذ أقدم أدواره وحتى العصر الأخميني. وقد كشفت التنقيبات عن أقدم بقايا معبد اي ـ انا في الطبقة السادسة ومعنى ذلك أنه يرقى إلى الألف الرابع قبل الميلاد. ويظهر أن المعابد القديمة في الوركاء (أي معابد الطبقات الرابعة والخامسة والسادسة) كانت مثل معابد عصر العبيد السابق تتصف بواجهة ذات طلعات وبمصلى طويل تحيط به غرف صغيرة. وقد كانت الطلعات والأعمدة التي تقوم عليها سقوف المعبد مزينة بزخارف هندسية صنعت بغرز مسامير

طينية ملونة في الجدار يبلغ طول الواحد منها بين ثلاثة وأربعة أنجات. ولقد عثر على ستة معابد من هذا النوع في ثلاث طبقات متلاحقة (السادسة والخامسة والرابعة) أي على معبدين في كل طبقة. ويفسر الأستاذ لنزن هذا الترتيب الزوجي للمعابد بأنها ربما كانت مخصصة لعبادة الالهة إنانا (عشتار) وزوجها دموزي (تموز)[٥٦].

وفي جهة أخرى من مدينة الوركاء كان يقع معبد الاله آنو الذي يعرف بين الآثاريين بالمعبد الأبيض (نسبة إلى طلاء الجص الأبيض على جدرانه). ومايزال هذا المعبد قائماً على مصطبة من اللبن ترتفع بمقدار ٥٠ قدماً عن السهل. وقد تبين من التنقيبات أن هذا المعبد، مثل معبد اي ـ انا، يعود إلى عصور ماقبل التاريخ وأنه جدد مرات عديدة، ويظهر أن معبد الاله آنو كان من المراكز الدينية المهمة في العصور الأولى وخاصة عصري الوركاء وجمدة نصر. إلا أنه أخذ يفقد أهميته تدريجياً بالنظر لتزايد شأن عبادة الالهة إنانا في معبدها في نفس المدينة.

إن اقتران اسم الآلهة إنانا (عشتار) بمدينة الوركاء باعتبارها مركزاً دينياً لعبادتها، كان له أهمية من وجهة نظر الأقدمين أنفسهم حتى أنهم نسجوا حول ذلك أكثر من أسطورة تتحدث عن حرص الالهة على إعمار المدينة وتوفير الرخاء والازدهار لسكانها. ونذكر من ذلك الأسطورة السومرية المعروفة بين المختصين بـ «انكي وإنانا» التي تتناول رحلة الالهة إنانا إلى مدينة أريدو حيث كان يسكن انكي، إله الحكمة والمعرفة الذي «يعرف ماتنطوي عليه قلوب الآلهة». وكانت غاية إنانا من رحلتها أن تحصل على النواميس الالهية لفنون الحضارة (يقابلها في السومرية: ME) وتنقلها إلى الوركاء لتجعل منها مدينة متحضرة[٥٧].

وتذكر الأسطورة أنه لما علم الاله انكي بمقدم الالهة إنانا طلب من رسوله اسيمود (Isimud) أن يستقبلها بكل مظاهر الترحيب وأن يعد لها مائدة فخمة فيها كل مالذ وطاب من الأكل والشراب. ففعل اسيمود كما أمره سيده. وجلس الاله انكي وضيفته

٥٦ - Lenzen, "Die Tempel der Schicht Archaisch IV In Uruk", ZA, (1949). pp. 9,20.

٥٧ ـ من القضايا الأساسية في الفكر الديني عند السومريين أنهم اعتبروا مظاهر فنون الحضارة من صنع الآلهة. وبتعبير آخر فإن مايزخر به المجتمع البشري من قيم ومفاهيم سواء كانت في نطاق النظم والعادات والفنون والصناعات أم في نطاق الفكر والمعتقدات فإن كلاً منها كان يخلق وينظم وفق قوة إلهية سماها السومريون ME والتي ترجمها الأكديون إلى لغتهم بكلمة Parsu ويمكن القول بصورة عامة أن هذه الكلمة تعني النواميس الإلهية الخاصة بخلق وتنظيم أية ظاهرة في المجتمع البشري سواء كانت مفيدة أم مضرة، حسنة أم سيئة. فالصدق والعدل والسلام وكذلك الكذب والحرب والدمار... كانت من مظاهر الحضارة وكان لكل منها ME أو ناموس إلهي.

إنانا إلى المائدة وأخذا يتناولان الشراب. وفي نشوة الخمر أخذ انكي يسرف في تكريم ضيفته حتى أنه أهداها كل ما في حوزته من «فنون الحضارة»[٥٨].

وقبل أن يحل الصباح كانت إنانا في طريقها إلى مدينتها الوركاء على قارب محمل بفنون الحضارة التي أهداها لها انكي. وعندما أفاق الاله انكي من سكرته أدرك تواً جسامة الخطأ الذي وقع فيه إذ لم يبق بحوزته شيء من تلك النواميس. وعلى الفور أمر رسوله اسيمود أن يأخذ معه زمرة من الشياطين ويسترد القارب وما عليه من «نواميس» وأن يؤمن وصول الالهة إنانا إلى مدينتها الوركاء سيراً على الأقدام. فذهب اسيمود وأمسك بالقارب وأخبر الالهة إنانا بأن الاله انكي قد غير رأيه بشأن هديته التي قدمها لها بالأمس. وحاولت الالهة إقناع الرسول لإخلاء سبيل القارب ولكن دون جدوى وإزاء ذلك استنجدت إنان بمبعوثتها ننشوبر (Ninshubur) لتخلصها من اسيمود وزمرته. وبالفعل استطاعت ننشوبر من إغاثة الالهة فسار القارب نحو الوركاء ولكن سرعان ما استولى عليه اسميود مرة ثانية. وتستمر القصة على هذا المنوال فكلما وقع القارب في حوزة اسيمود جاءت ننشوبر بحيلة تخلصه. وأخيراً وصل قارب الالهة محملاً بفنون الحضارة إلى مدينة الوركاء فكان ذلك مدعاة لإقامة احتفال كبير.

وينعكس ارتباط الالهة إنانا بمدينتها الوركاء في مقطوعة سومرية آخرى تعرف

٥٨ ـ يعرف إنكي بكونه الإله الذي بحوزته «النواميس الإلهية» المبدعة لأسباب الرخاء وفنون الحضارة. وهناك أسطورة سومرية تعرف بين المختصين بأسطورة «انكي ونظام الكون» تتحدث عن قيام هذا الإله برحلة إلى أجزاء العالم المعروفة آنذاك لنشر أساليب الرخاء والتمدن. وقد كانت سومر أول بلد يباركه الإله. وتذكر الأسطورة أنه بعد أن انتهى أنكي من رحلته بدأ بتنظيم شؤون الأرض والأنهار والبحار. فملأ دجلة والفرات بالماء العذب والأسماك وأقام غابات القصب في الأهوار. ثم خلق المحراث ليفيد منه الناس في الزراعة وإليه يعزى أيضاً خلق الفأس والآجر ونمو الغابات في الجبال وتكاثر الحيوانات. وبموجب هذه الأسطورة فإن الإله انكي وضع كل ما خلق من أسباب الرخاء في عهدة آلهة معينة لتتولى الإشراف وتتحمل المسؤوليات. فجعل الإله Enbilulu مشرفاً على الأنهار، والإله Enkimdu على الزراعة والفلاحة والآلهة Ashnan على الحبوب والخضروات والإله Dumuzi على الماشية وحظائرها. وبهذه الطريقة يكون الإله انكي قد نشر كل أسباب الرخاء في الأرض وفي وادي الرافدين على وجه الخصوص بتنظيمه مظاهر الطبيعة وتوزيعه المسؤوليات بين الآلهة وكأن الكون في ذلك كله أشبه مايكون «بدولة نظمتها يد ادارية قديرة» على حد تعبير الأستاذ جاكبسون:

Before Philosophy, p. 75 - 174.

(أما بخصوص النص السومري لهذه الأسطورة مع ترجمته والتعليق عليه فيراجع:

Bernhart and Kramer, Enki und die Weltordung..

بأسطورة «إنانا وشجرة الخالوب»[٥٩]. وملخص هذه الأسطورة أن الالهة رأت ذات يوم أن ريحاً عاتية كانت تعصف بشجرة تنبت على ضفة نهر الفرات فأشفقت عليها ولذلك نقلتها إلى الوركاء حيث زرعتها مجدداً في «بستانها المقدس» على أمل أن تصنع من خشبها عرشاً وسريراً. ثم مضت السنون وكبرت الشجرة وعزمت الالهة على قطعها إلا أنها لم تستطع من ذلك لأنها وجدت أن الحية قد اتخذت من أسفلها مخبأ وأن الطائر انزو[٦٠] (Anzu) بنى في أعلاها عشاً له وأن العفريتة ليليث (Lilith) استقرت في وسط جذعها. وإزاء تلك الصعوبات التي حالت دون تحقيق رغبتها في قطع الشجرة فإنها أخذت تبكي. فلما سمع أخوها اوتو، إله الشمس، بكاءها أشفق عليها وأرسل إلى نجدتها البطل المعروف كلكامش. وتذكر الأسطورة أن كلكامش جاء متسلحاً بدرع سميك وفأس ثقيلة وأنه استطاع من قتل الحية وعندئذ فر الطائر امدو كود إلى الجبال العالية وهربت العفريتة ليليث إلى الخرائب المهجورة حيث تعودت أن تعيش. وأخيراً قطع جلجامش الشجرة وجاء بها هدية إلى الالهة إنانا لتصنع منها عرشاً وسريراً[٦١].

٥٩ ـ لايعرف على وجه التحديد نوع شجرة الخالوب وإن كان بعض الباحثين يعتقد أنها الخلاف (نوع من الصفصاف) على أساس التشابه اللفظي فقط. وعلى الرغم من أن الأسطورة تذكر بأن هذه الشجرة تنبت على ضفاف الفرات. فإن دراسة الاشارات الواردة عنها في النصوص المسمارية الأخرى تدل على أن خشبها كان يستورد من الخارج وأنه كان يستعمل في صناعة الأثاث. ولذلك فإنه من غير المحتمل أن تكون شجرة البلوط، حول مزيد من التفصيلات. انظر: CAD, vol 6. p. 55 - 56.

٦٠ ـ من المعروف عن هذا الطائر أنه كان إله وكثيراً مايرد ذكره في نصوص سلالة لكش الثانية باعتباره رمزاً للإله ننكرسو، إله المدينة. ويظهر من القطع الفنية الأثرية أن الأقدمين تصوروا هذا الإله بشكل مركب: له رأس أسد وجسم صقر بجناحين واسعين. Parrote, Sumer, p. (58 - 59). وتجعله المصادر المسمارية ابناً لاتو إله السماء.

٦١ ـ كان متوقعاً أن تأتي الأسطورة إلى نهاية طبيعية في هذا الموضع. ولكن لسبب أو لآخر فإنها تستمر في سرد تفصيلات الحوادث التي وقعت بعد قطع الشجرة. وحقيقة أن تلك التفصيلات تعتبر على جانب كبير من الأهمية بالنسبة للباحث في المعتقدات المتعلقة بعالم الأموات. إذ ورد فيها أن الآلهة إنانا، رغبة منها في مكافأة كلكامش، فقد صنعت له من خشب الشجرة حاجتين (لانستطيع تشخيصهما على وجه التحديد في الوقت الحاضر) وقدمتهما هدية له. وتشاء الصدف أن تسقط الهدية من يد كلكامش في العالم الأسفل عن طريق فتحة في الأرض. فاستغاث كلكامش برفيقه انكيدو ليستعيدها له. وتقول الأسطورة أن انكيدو نزل إلى العالم الأسفل، وأن الأخير بدأ يستفسر منه عما شاهد في عالم الأموات وخاصة عن الموتى الذين خلفوا ذرية. ومن الطريف ذكره أن كلكامش بدأ بالسؤال عن حال من كان له ولد واحد ثم تدرج بعد ذلك حتى سأله عن حال من كان له سبعة أولاد. فوصف له انكيدو حال كل واحد من أولئك الآباء. ويظهر أن أكثرهم حظوة في العالم الأسفل من كان له أولاد كثيرون لأنه كان «أقربهم منزلة من الآلهة» على حد قول انكيدو. فهل معنى ذلك أن السومريين كانوا يعتقدون بأن انجاب الأطفال تجلب لروح الأب شيئاً من الراحة في العالم الأسفل وأن «الأجر على قدر المشقة» فكلما كثر عدد الأولاد زادت المكافأة له في العالم الآخر. Kramer, Sumerian Mythology (Harper Torchbook), pp. 33ff.

إن الحديث عن الالهة إنانا وعن مدينتها الوركاء يقودنا بدوره إلى الحديث عن قطعة أدبية فريدة تصف لنا كيف أن إلهة الخصب والجنس قد أحبت بطل الوركاء وملكها كلكامش. والقطعة التي نحن بصددها الآن لم تصلنا بشكل تأليف مستقل وإنما كانت جزءاً من ملحمة كلكامش حيث أنها شملت الرقيم السادس كله. إذ تذكر الملحمة أن كلكامش، بعد رجوعه ظافراً من معركته الرهيبة مع خمبابا العفريت الموكل بحراسة غابات الأرز، خلع ملابسه واغتسل ثم ارتدى ثياباً نظيفة ووضع التاج على رأسه. ولما نظرت إليه عشتار فإنها سرعان ما أسرت بجماله[٦٢] وفتنت برجولته، ولذلك عرضت عليه أن يتزوجها قائلة:

«تعال ياكلكامش وكن حبيباً لي،
تعال وامنحني من «ثمرتك»،
(تعال) وكن زوجاً لي وأكون زوجة لك،
وإني ساعد لك عربة من اللازورد والذهب
عجلاتها من الذهب وقرناها من البرونز.
وستكون لك شياطين العاصفة لتشد عليها بدلاً من البغال الضخمة.
وستدخل بيتنا على نفحات الأرز،
وعندما تدخل البيت،
ستقبل العتبة والدكة قدميك،
وسيمثل الملوك والحكام والأمراء بين يديك
ليقدموا لك الجزية: محاصيل الجبال والسهول.
وستضع عنزاتك «ثلاثاً ثلاثاً» ونعاجك «التوائم»
وسيفوق حمارك في الحمل بغلك
وستكتسب خيول عربتك شهرة في السبق
ولن يكن لثورك مثيل تحت النير»[٦٣].

٦٢ ـ تذكر المصادر المسمارية عن كلكامش أن شمش، إله الشمس، قد وهبه جمالاً فتاناً وأن ادد، ، إله الرعد، أعطاه قوة خارقة.

٦٣ ـ Speiser, "The Epic of Gilgamesh", ANET, pp - 83 - 85.

وكان من المتوقع إزاء هذه العروض المغرية أن يقبل كَلكامش بالزواج من عشتار أو أن يعتذر بلطف. ولكن مما يدعو إلى الاستغراب والتساؤل أن يتطاول كَلكامش على الالهة فيكيل لها سيلاً من الشتائم وأن يشهر بها أفظع تشهير:

«ماذا عليّ أن أقدم لك لو تزوجتك

هل أقدم الزيت والكساء للجسد.

هل أقدم الخبز والطعام

... طعاماً يليق بالالوهية

... شراباً يليق بالملوكية

(ينكسر اللوح في هذا الوضع ولثلاثة أسطر)

... إذا ما تزوجتك

ما أنت إلا موقد سرعان ماتخمد ناره في البرد

وباب في الخلف لا (ينفع في صد) ريح أو عاصفة

وقصر يحطم البطل...

وبئر (؟) ابتلع (؟) غطاءه

وفير (يلوث) حامله

وقربة تبلّل حاملها

ومرمر... جدار الحجر

وآلة حصار[٦٤]... بلاد الأعداء

ونعل يقرص قدم منتعله

٦٤ ـ أصبح أكيداً أن كلمة ashibu الاكدية (ومرادفتها السومرية hud. gish لاتعني غير آلة الحصار المسماة بـ«الكبش» (battering ram) وهي آلة استخدمتها جيوش الآشوريين لدك أسوار الأعداء. ويعتبر الكبش من الأسلحة الثقيلة التي يمكن مقارنتها بالدبابة من حيث الشكل والوظيفة. وكان هيكل الكبش يصنع عادة من الخشب القوي ويتحرك على عجلات وله عمود بارز بشكل القرن تدك به الأسوار. وتدل التسمية السومرية (gish. gud) «الثور الخشبي» أن الأقدمين أيضاً شبهوا هذه الآلة بالحيوان الناطح. ولاشك في أن التسمية السومرية «ثور» أكثر دقة ومطابقة لوصف هذه الآلة الحربية الضخمة من كلمة «كبش» (ram) انظر: CAD, vol. I part 2 p 428.

فأي حبيب بقيت على حبه إلى الأبد
وأي من رعاتك من طاب لك على الدوام
تعالي اسمي لك عشاقك
فمن.....
ومن أجل تموز حبيب صباك
كتب عليك البكاء عاماً بعد عام
وبعدما أحببت الطائر ـ الراعي المرقط
فقد ضربته وكسرت جناحه،
وهاهو قابع في البساتين[٦٥] يصيح «ياجناحي»
ثم أحببت الأسد، الكامل في القوة
ولكن حفرت له سبع وسبع حفر
وأحببت الحصان المشهور في المعركة
ولكن كتبت عليه السوط والمهماز والجلد
وكتبت عليه الجري سبعة فراسخ مضاعفة
وكتبت عليه شرب الماء العكر
وكتبت على أمه «سليلي» Silili البكاء
ومن ثم أحببت راعي القطيع
الذي كان يكدس لك أرغفة الخبز المحمصة على الدوام
ويذبح لك الجداء كل يوم
ولكنك ضربته ومسخته ذئباً
ولهذا صار رفاقه في الرعي يطاردونه
وصارت كلابه تعض فخذيه

٦٥ ـ وقع خطأ مطبعي في ترجمة الأستاذ سبايزر المشار إليها في الحاشية (٦٣) إذ وردت في هذا الموضع كلمة grooves (أخاديد) بينما الصحيح هو groves (بساتين) طبقاً للنص البابلي.

ومن ثم أحببت ايشوللانو Ishullanu بستاني أبيك،
الذي كان يأتيك بسلال التمر على الدوام
(ويجعل مائدتك نضرة كل يوم)
ولكنك رفعت عينيك إليه (وقلت له):
«ياايشوللانو!دعنا نتذوق رجولتك
مد«يدك» وتحسس أنوثتنا»(٦٦)
فقال لك ايشوللانو:
«ماذا تريدين مني
أو لَم تخبز أمي لآكل
حتى أتذوق طعاماً معفوناً مدنساً
ثم متى كانت حصيرة الحلفاء غطاء يقي من البرد
وعندما سمعت قوله هذا
ضربته ومسخته....
وجعلته يعيش وسط..
فلا هو يستطيع الصعود.. ولا يستطيع النزول
فإذا ما أحببتني فإنك ستجعليني مثلهم».

بهذا الرد الذي ينطوي على السخرية والتشهير، سرد كلكامش مغامرات عشتار مع عشاقها وصور عدم اخلاصها لأي منهم والنهاية المحزنة التي انتهوا إليها، وكان طبيعياً أن تثور غاضبة وأن تفكر في الانتقام لنفسها منه. ولذلك فإنها صعدت إلى السماء قاصدة أباها الاله آنو وأمها الالهة انتو، وبعد أن شكت لهما من كَلكامش ومن تشهيره بها طلبت من أبيها إله السماء أن يخلق لها ثوراً سماوياً يستطيع منازلة كلكامش والقضاء عليه. وقد هددت الالهة أباها أنه إذا ما رفض استجابة طلبها فإنها «ستحطم أبواب العالم الأسفل فيخرج الأموات ليأكلوا الأحياء...» وحاول آنو أن يبين لابنته عشتار أن خلق الثور المطلوب سيكون نذيراً بحلول سبع سنين عجاف في البلاد

٦٦ - في الحقيقة أن الكلمة الاكدية hardatu لاتعني غير Vulva انظر: CAD, vol 6, p. 249.

بحيث لايجد الناس طعاماً ولا الحيوانات علفاً[٦٧]. غير أن الالهة طمأنته بأنها اتخذت الحيطة لذلك فخزنت مايكفي الناس من طعام والحيوانات من علف. وإزاء إصرار ابنته عشتار لم يجد الاله آنو بداً من خلق الثور السماوي وإنزاله في مدينة الوركاء.

وتعتبر الحوادث التالية من القصة في الواقع من أقدم وأمتع ماحفظته المراجع المسمارية عن مصارعة بين الإنسان والثور. إذ تذكر الملحمة أن الثور السماوي انطلق يفتك بالناس في مدينة الوركاء حتى أنه كان يقتل مئات منهم في كل خوار. وكان لزاماً لايقافه عند حده أن ينبري له بطل الوركاء كلكامش مع رفيقه انكيدو، وكانت الالهة عشتار متحمسة دون شك لمتابعة النزال عن كثب فأعتلت شرفات سور المدينة. ويذكر اللوح السادس من الملحمة أن الثور هجم أول الأمر على انكيدو، فتصدى له الأخير وحاول أن يمسك بقرنيه إلا أن الثور قذف زبده في وجه انكيدو ومن ثم لطمه بذيله الثقيل. ويبدو من سياق النص المخروم في هذا الموضع، أنه مرت لحظات حرجة كان البطلان خلالها في حيرة من الأمر، ولكن في النهاية استطاع انكيدو من أن يمسك بالثور من ذيله إلى أن تمكن رفيقه كلكامش من أن يطعنه بسيفه طعنة مميتة بين سنامه وقرنيه. فلما رأت عشتار ما حل بثورها خاطبت كلكامش قائلة: «الويل لك ياكلكامش لأنك (أمعنت) في اهانتي بقتلك الثور السماوي»، وتذكر الملحمة أنه لما سمع انكيدو دعاء عشتار اقتطع فخذ الثور وقذفه في وجهها قائلاً : «لو نالتك يداي لفعلت بك مثلما فعلت به ولعلقت أحشاءه في أطرافك».

لاشك في أن ماذكره كلكامش عن ماضي عشتار وتقلبها بين العشاق وماقاله انكيدو لها من عبارات جارحة كان تشهيراً واضحاً بالالهة. وإذا ما عرفنا أن اسم

٦٧ - من الواضح أن الثور السماوي في ملحمة كلكامش كان وسيلة لاحلال العقاب الإلهي بالبطل كلكامش ورفيقه انكيدو بالدرجة الأولى، ولكن وعلى الرغم من ذلك فإن فتك بالكثيرين من أهل الوركاء وكان سبباً لإحلال الجدب فيها. إذ يذكر أحد النصوص السومرية أن كلكامش وصلته أخبار مفادها بأن الثور السماوي أخذ يرعى في سهول الوركاء ويشرب من مياه النهر ساعات طويلة وأنه حيثما توجه للرعي حل الجدب في ذلك المكان. وهناك عدد من الأختام الأسطوانية التي تناولت مشاهدها موضوع الثور وعلاقته بالآلهة عشتار. ومنها ختم أسطواني تظهر عليه الآلهة عشتار جالسة وقد ربض أمامها الثور بينما تظهر إلى اليسار منها النجمة المثمنة، وهناك ختم آخر يصور الآلهة عشتار على ظهر حيوان خرافي مجنح وهي تمد يديها بينما ينهمر المطر من بينهما، ويظهر أمام الآلهة مشهد يمثل رجلاً وهو يطعن الثور بخنجر بين كتفيه. ويعتقد بعض الباحثين أن الثور يرمز في هذا المشهد إلى الجفاف والقحط وأن قتله يرمز إلى القضاء على الجفاف الذي عبر عنه بشكل مطر ينزل من بين يدي الآلهة، انظر:

Frankfort, Cylinder Seals, p. 126, and pl. XXII e. g.

عشتار يرتبط أصلاً بطقوس الخصب التي تؤكد على أهمية الجنس لاستمرار الحياة، فيكون من المعقول أن يتساءل المرء عما إذا كان استهجان كلكامش يعكس بالضرورة رد فعل اجتماعي. على الأقل من وجهة نظره، لبعض من القضايا الطقسية التي كانت تجري باسم هذه الالهة في معابدها[٦٨].

في الحقيقة ليس لدينا مايثبت مثل هذه التأويلات بل على العكس تماماً فإنه يوجد في الملحمة نفسها مايدل على أن كلكامش كان حريصاً على الالهة عشتار ومعبدها وطقوسها، ونذكر من ذلك اهتمامه بمعبدها اي ـ انا (Eanna) الذي جاء ذكره في اللوح الأول. كما نفهم من اللوح الثاني أن كلكامش كان في الحقيقة على أهبة الاستعداد لإقامة مراسيم الزواج المقدس (Hieros Gamos) التي ترتبط أساساً بإلهة الخصب إنانا لولا أن يوقفه انكيدو ويشتبك معه في نزالهما المشهور في مدينة الوركاء وذلك قبل أن تتوطد بينهما أواصر الصداقة.

إذا كان السبب لثورة كلكامش على إلهته يكتنفه الغموض فإنه من الواضح أن مؤلف الملحمة، إن صح استعمال مثل هذا التعبير[٦٩]، قد تعمد وضع حوادث الفصل السادس بالصورة التي جاءت بها لتكون مسببات مسبقة لما سيجري في الفصل التالي له من الملحمة، فخلق الثور السماوي كان الغرض منه إنزال العقاب بكلكامش لاهانته الالهة عشتار. ثم أن قتل الثور كان مدعاة هو الآخر لمعاقبة الرفيقين انكيدو وكلكامش، ولهذا نقرأ في مستهل الفصل السابع من الملحمة أن الآلهة اجتمعت وقررت الحكم بالموت على واحد من البطلين وأن الاختيار وقع في النهاية على انكيدو

٦٨ ـ خاصة وأن هناك من الدلائل مايشير إلى علاقة عشتار الوثيقة ببغايا المعبد وبغيرهن من بنات الهوى، انظر على سبيل اللوح السادس من ملحمة كلكامش: (66 - 65), ANET, p 85 وكذلك:
CAD, vol, 6, p 101. sub harimtu.

٦٩ ـ أصبح أكيداً بفضل الأبحاث المسمارية أن ملحمة كلكامش المدونة باللغة البابلية ترجع إلى أصول سومرية قديمة، وهذه الأصول عبارة عن مجموعة من القصص السومرية المتفرقة التي تدور حوادثها حول مآثر كلكامش، ملك الوركاء. ومن تلك القصص مايعرف بقصة «كلكامش واجا ملك كيش» و«كلكامش وانكيدو والعالم السفلي» و«كلكامش وأرض الحياة» و«كلكامش وثور السماء» ثم قصة «موت كلكامش». يرجع زمن تدوين هذه القصص السومرية إلى نهاية الألف الثالث قبل الميلاد، وعلى الرغم من أن القصص هذه تتعلق كلها بكلكامش إلا أنها لا تشكل تأليفاً واحداً مترابطاً. وأخيراً فإن كتابتها تمثل المرحلة الأولى من عملية الجمع والتدوين لما عرف فيما بعد بملحمة كلكامش. أما المرحلة الثانية فإنها جرت في العصر البابلي القديم وربما في زمن حمورابي أي في حدود ١٨٠٠ ق.م. وكانت القصص السومرية مما سبق ذكره المصدر الأساسي في عملية التدوين الجديدة. إلا أن الأدباء الجزريين استطاعوا من نسج تلك القصص المتفرقة في قطعة أدبية محبوكة ومتجانسة......

لسببين أولهما: لأنه رفض الاستجابة إلى توسل وتضرع خمبابا (Humbaba) عفريت غابات الأرز للرحمة به وعدم قتله، وثانيهما لأنه أسهم في قتل الثور السماوي وفي اهانة عشتار.

وإذا كانت مكانة بعض الآلهة تتغير أحياناً من عصر لآخر تبعاً لتغير السلالات الحكامة فيعلو شأن هذا الاله أو ذاك، فإنه من الملاحظ بخصوص عبادة ومكانة الالهة إنانا (عشتار) أنها ظلت مزدهرة في خلال كل العصور من تاريخ وادي الرافدين وبدون انقطاع. ولقد رأينا من خلال حديثنا عن بعض المؤلفات الأدبية، السومرية والبابلية، كيف أن إلهة الحب والحرب كانت تحتل حيزاً كبيراً في الفكر الديني والمجال الأدبي والفني في عصر فجر السلالات وعلى الخصوص ابتداء من سلال الوركاء الأولى، ومن المعروف عن عبادة إنانا (عشتار) في هذه الفترة المبكرة إنها لم تكن مقصورة على مدن سومر وأكد فقط، إذ كشفت التنقيبات في مدينة ماري التي تعتبر من مراكز القبائل الجزرية إلى الغرب من وادي الرافدين، عن معبد للالهة إنانا يعود تاريخه إلى عصر فجر السلالات وقد بنيت أسسه بالحجارة وجدرانه بالطابوق.

وأهم مايذكر عن عبادة الالهة عشتار في الفترة اللاحقة لعصر فجر السلالات مباشرة أنها أصبحت إلهة الامبراطورية في زمن السلالة الاكدية (٢٣٧١ - ٢٢٣٠ ق.م) وكان طبيعياً أن يخصها الاكديون بمثل هذه المنزلة فهم جزريون وعبادتها كانت شائعة بينهم في عصر مبكر جداً. ويذكر الملك سرجون الأكدي في خلال حديثه عن

..... ويتجلى إبداعهم أيضاً في أنهم اكسبوا القطعة الجديدة آفاقاً جديدة وبعيدة، وأنهم أضفوا عليها متانة الأسلوب، ودقة التعبير وجمال الوصف. على أن أهم ابداع جاء به الجزريون في هذا المضمار أنهم استطاعوا أن يجعلوا من القصص السومرية مما كتب حول كلكامش ومن القصص الشعبية مما كان متداولاً بين القوم، ملحمة ذات طابع إنساني تدور حول مشكلة الإنسان وتشبثه بخلود مستحيل. أما المرحلة الثالثة من مراحل تدوين الملحمة فإنها جرت في العصر الكشي في حدود ١٢٥٠ ق.م. ومن الراجح أنه لم يحدث تغيير أساسي على الخطوط العامة للملحمة، وأن ما أدخل عليها كان في حدود التعديل والإضافات الجانبية، وهناك من يعتقد بأن قصة الطوفان التي يتناولها اللوح الحادي عشر من الملحمة ربما جرى ضمها إلى الملحمة في هذا العصر، حول هذه القضايا المتعلقة بجذور الملحمة وتدوينها يراجع:

B. Landsberger, "Einleitung in das Gilgamesh - Epos", the VIIth, Reconetre Assyriologique Internationale, Paris, (1958), pp. 31 - 36.

وانظر في نفس المرجع أيضاً مقالة الأستاذ كريمر بخصوص الأصول السومرية التي استمدت منها الملحمة مادتها:

Kramer, "Gilgamesh: Some new Sumerian data", pp 59 - 68.

قصة حياته[٧٠] أن الالهة عشتار أحبته عندما كان يعمل فلاحاً ذات يوم وأنها أعطته الملوكية ليحكم في البلاد[٧١]. ويبدو أن ادعاء بعض الملوك بتسلم مقاليد الحكم من الالهة عشتار بقي تقليداً سارياً خلال الفترات التالية. فبعد مضي مايقرب من خمسة قرون على اندثار الامبراطورية الاكدية نشاهد الملك زمريلم Zimrilim ١٧٧٩ - ١٧٦١ ق.م) في مدينة ماري وهو يتسلم شارات الحكم من الالهة عشتار. فقد كشفت التنقيبات في قصر هذا الملك عن رسومات جدارية بالألوان يصور واحد منهم مراسيم تتويج الملك[٧٢]. والمشهد الذي نحن بصدده الآن جزء من منظر كبير ينقسم إلى عدة حقول. ويظهر في الحقل الوسطي، ضمن إطار مستطيل، الالهة عشتار بصورة فتاة شابة وبزي إلهة الحرب وهي تقدم بيدها اليمنى شارات الحكم - العصا والحلقة -

٧٠ - يهمنا من أمر هذه القصة التي تشبه في إطارها العام قصة مولد موسى ماذكر على لسان سرجون قوله أن أمه كانت entu وأنه لذلك «لايعرف أباه». وتعتبر آخر البحوث المسمارية .CAD, vol, 4 p 172 هذه الكلمة عبارة عن صيغة ثانية للكلمة البابلية entu بمعنى «الكاهنة العظمى» (high priestess) وحقيقة أن لهذا التفسير مايبرره. إذ من المعروف عن الكاهنة «انتو» أنها كانت تقيم في جناح خاص بها من المعبد وأنها كانت تعتبر زوجة الاله من الوجهة الدينية. لذلك كان لزاماً عليها التعفف والابتعاد عن كل الشبهات. وقد فرضت القوانين عقوبة صارمة على كل من يأتي بتهمة باطلة ضدها. ويفهم من الوثائق المسمارية المتعلقة بالكاهنة العظمى أنه لم يكن يسمح لها بالزواج إلا في بعض الحالات النادرة وأنها إذا ماتزوجت فليس لها آنئذ أن تنجب الأطفال. والتفسير الراجح لهذا الشرط أنه ربما كان يسمح لها بالزواج بعد انهائها الخدمة الكهنوتية وهي فترة طويلة تكون بعدها الكاهنة قد أدركت سن اليأس. لهذا كله فالراجح أن أم سرجون الأكدي كانت كاهنة عظمى في أحد المعابد (وربما الخاصة بالآلهة عشتار) وأنها كانت مجبرة بحكم مركزها الديني على التخلص من طفلها (سرجون) بعد أن حملت به بصورة غير شرعية.

٧١ - للأستاذ كونتينو تعليق بهذا الخصوص، فهو يقول: «من الطبيعي عندما يكون مغتصب الحكم من أصل غير معروف أن يتغاضى أعوانه عن الإشارة إلى أصله وأن يذكر هو من جانبه بأن الآلهة عشتار قد فوضته الحكم كما فعل ذلك على سبيل المثال الملك سرجون الأكدي.

Everyday life in Babylonia and Assyria, p. (118).

في اعتقادنا أن مثل هذا القول لايتسم بالدقة، إذ ليس هناك مايبرر الشك في أنساب أولئك الملوك الذين أدعوا برعاية عشتار واختيارها لهم لتولي منصب الملوكية.. ويذكرنا قول سرجون بما قاله الملك حتوشلس الثالث (١٢٧٥ - ١٢٥٠ ق.م). بعده بألف عام عن حب ورعاية الآلهة عشتار له: «وأخذني أبي عندما كنت طفلاً ووهبني لخدمة الآلهة... وذات مرة عندما كنت مريضاً رأيت سيدة الآلهة وأنا في مرضي. وكانت سيدتي الآلهة تأخذ بيدي دائماً وفي كل مناسبة. ولأنها اهتمت بي كثيراً ولأنني كنت دائماً أطيع ارادة الآلهة فإنني لم أسلك قط سلوك الآثمين من الناس»:

Ceram, The Secret of the Hittites, English edition 1959, P. 185.

وفي هذا الصدد نذكر أيضاً ماقاله الملك الآشوري سنحاريب (٧٠٤ - ٦٨١ ق.م). بأن الآلهة عشتار قد اختارته عندما كان في رحم أمه.

٧٢ - انظر الشكل (٢٠).

إلى الملك بينما تمسك بيدها الأخرى السيف المقوس وتضع إحدى قدميها على أسد. ويظهر الملك زمريلم واقفاً أما الالهة عشتار وهو يتسلم الشارات بيده اليسرى بينما يرفع اليد اليمنى في حركة تقليدية تحية وإجلالاً للالهة.

وتردد اسم الالهة عشتار في أكثر من مناسبة في الرسائل الدبلوماسية من تل العمارنة التي يعود تاريخها إلى الفترة الواقعة بين بداية القرن الخامس عشر ومنتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد(٧٣)، ويظهر بوضوح من بعض هذه الرسائل أن شهرة الالهة عشتار وبعض المعتقدات الخاصة بها كانت قد وصلت في هذا الزمن إلى أقطار بعيدة عن وادي الرافدين. ونذكر من ذلك رسالة بعثها الملك الميتاني تشراتا إلى الفرعون أمنوفس الثالث (١٤٠٥ - ١٣٦٧ ق.م) ومن الطريف ذكره أن الفرعون كان قد أصيب بتقيح مؤلم في أسنانه فسارع الملك الميتاني إلى إرسال تمثال الآلهة عشتار لتشفيه من مرضه(٧٤). ونفهم من هذه الرسائل أن زيارة الالهة عشتار لمصر لم تكن الأولى إذ سبق وأن كانت هناك في زمن أحد أسلاف تشراتا. ويبدأ الملك الميتاني رسالته بفاتحة مطولة من التحيات ويسأل فيها عن حال الفرعون وزوجته وأبنائه وخيوله وعرباته ثم يقول: «هكذا تقول عشتار نينوى، سيدة البلدان: سأذهب إلى مصر البلاد التي أحبها.. وأعلم أنني أرسلتها وأنها قد جاءت (في طريقها إليكم). وأعلم أن السيدة كانت قد ذهبت إلى تلك البلاد في زمن أبي... ومثلما كرمها (الناس) عندما نزلت هناك في المرة السابقة، عسى أن يكرمها أخي

٧٣ - عثرت فلاحة مصرية عام ١٨٨٧ على عدد من ألواح الطين في تل العمارنة، عاصمة الملك أخناتون (١٣٦٧ - ١٣٥٠ ق.م). وقد تبين فيما بعد أن تلك الألواح كان جزءاً من مجموعة كبيرة بلغ عددها مايزيد على ٣٧٠ لوحاً وأن أغلبيتها رسائل تعود إلى الملك أمنوفس الثالث وابنه أخناتون. ولرسائل تل العمارنة هذه أهمية بالغة من الوجهة التاريخية لأنها تسلط الأضواء على الأحوال والعلاقات السياسية في منطقة الشرق الأدنى القديم في القرن الرابع عشر قبل الميلاد خاصة وأن تلك المراسلات كان قد تبادلها ملوك وأمراء وحكام دول عديدة مثل الكشيين والميتانيين والحثيين والسوريين والمصريين. وقد كتبت رسائل العمارنة بالخط المسماري واللغة الأكدية. ويدل هذا بوضوح على أن الخط المسماري واللغة الاكدية قد أصبحا من وسائل الاتصال الدبلوماسية بين بلدان الشرق القديم. ويثبت عدد من هذه الرسائل، ومنها رسالة نشراتا المشار إليها في أعلاه، أن بعض المعتقدات الدينية قد انتشرت من وادي الرافدين إلى أقطار أخرى بعيدة. وأخيراً فإننا نفهم من رسائل العمارنة بأن التزواج بين العوائل المالكة وتبادل الهدايا بين الملوك كانت من الوسائل المفيدة لتعزيز السلم بين دول الشرق الأدنى القديم.

٧٤ - من التعليقات الطريفة بهذا الخصوص ماقاله الأستاذ Hayes في كتابه: (The Scepter of Egypt, vol. II, p. (209).

إن زيارة الآلهة عشتار للفرعون المريض كانت مفيدة بدليل أنه كان مايزال حياً بعدها بسنتين.

عشر مرات أكثر من الأيام السابقة وأن يرعاها بمودة و (من ثم) يرجعها. وعسى أن تحفظ عشتار سيدة السماء أخي وتحفظني مئة ألف عام وعسى أن تعطي هذه الآلهة لكلينا صداقة متينة. إن عشتار بالنسبة لي هي الهتي، أما بالنسبة لأخي فهي ليست الهته[٧٥].

إن إرسال تمثال الالهة عشتار من نينوى في بلاد آشور على يد الملك الميتاني يعزى إلى أن بلاد آشور كانت خاضعة إلى حكم الميتانيين لفترة قرن من الزمن (حوالي ١٤٠٠ ـ ١٣٠٠ ق.م). ومما تجدر الإشارة إليه أن عبادة الالهة عشتار في هذا الجزء الشمالي من وادي الرافدين تعود إلى زمن قديم يسبق هذا التاريخ بكثير. فقد كشفت التنقيبات في العاصمة القديمة آشور عن معبد لهذه الالهة يعود تاريخه إلى عصر فجر السلالات مما يدل على وصول عبادتها إلى هناك من الجنوب في عصر مبكر جداً. وقد قام الملوك الآشوريون بصيانة وتجديد هذا المعبد في أزمان متلاحقة، وكان أشهر من أسهم في تلك الأعمال الملك الآشوري توكلتي ننورتا الأول (١٢٤٤ ـ ١٢٠٨ق.م) الذي أعاد بناء المعبد على نفس مخططه القديم تقريباً مع بعض التغييرات التي كان من أهمها إبراز تمثال الالهة إلى مستوى أعلى مما كان عليه في السابق حيث وضع في نهاية سلسلة من المدرجات وتحت مظلة أشبه ماتكون بغرفة منفصلة، واعتزاز من هذا الملك بانجازاته المعمارية في معبد الالهة عشتار فإنه خلدها مدونة بالأشورية على ثلاثة ألواح كان اثنان منها من الذهب.

ومن المعروف عن الالهة عشتار، كما ذكرنا ذلك في موضع سابق، أنها اشتهرت في بلاد آشور بكونها إلهة للحرب وأن الأسد كان من رموزها المشهورة في هذا الصدد[٧٦]. ومن الملاحظ أيضاً أن ذكر الالهة عشتار يرد في الكتابات الآشورية مقروناً بصفات وأسماء مدن متعددة نذكر منها على سبيل المثال: «عشتار نينوى،

٧٥ ـ يبدو من الأسطر الأخيرة من هذه الرسالة أن الملك الميتاني كان دبلوماسياً بمعنى الكلمة، فهو يعرف أن عشتار كانت معبودة أجنبية بالنسبة للفرعون المصري الذي كانت له ديانته وآلهته. ولذلك فقد أراد أن يلمح له بأن كل ماجاء في رسالته إنما ينبعث من إيمانه الشخصي بها فقط وأنه لايتوقع من الفرعون مشاركة في ذلك (حول هذه الرسالة في مجموعة رسائل تل العمارنة انظر:
Knudtzon, Die El - Amarna Tafeln, vol. I, p 178, letter no. 23.

٧٦ ـ مما تجدر الإشارة إليه أن الملك الآشوري ناصربال الأول (١٠٤٩ ـ ١٠٣٠ ق.م) كرس للآلهة عشتار تمثال أسد في مدينة كالح وقد كتب عليه نصاً يتضمن الإهداء مع دعاء مطول على لسان الملك يعدد فيه صفات وخصائل عشتار باعتبارها آلهة الحرب والحب.
Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia, vol. II. p. 62.

عشتار أربيل، عشتار بيت كتموري، عشتار دينيتي، عشتار أنوناتي»[٧٧]. وربما يستنتج من أمثال هذه التسميات التي ترد أحياناً في نص واحد أن عشتار كانت تعبد تحت مظاهر مختلفة في المراكز الدينية المحلية. ومما يدعو إلى الاستغراب حقاً أنه على الرغم من الأهمية الواضحة للالهة «عشتار نينوى» عند الآشوريين، بدليل كثرة الاشارات إليها في النصوص الآشورية. فإننا مازلنا نفتقر إلى مايلقي الأضواء على عبادتها ونقصد بذلك إلى النصوص الدينية والطقسية المتعلقة بها.

وبقي اسم الالهة عشتار بارزاً بعد انهيار الامبراطورية الآشورية أي في فترة العصر البابلي الحديث (٦٢٥ ـ ٥٣٩ ق.م). وكدليل على أهمية الالهة عشتار في هذا العصر نذكر على سبيل المثال أن اسمها أطلق على واحدة من أشهر بوابات العاصمة بابل وهي البوابة الشمالية الغربية التي تعرف اليوم ببوابة عشتار والتي سماها البابليون أنفسهم بـ«عشتار قاهرة أعدائها» (Ishtar Shakipat Tebisha) والتي قدر لها أن تكون من الآثار الشهيرة والخالدة في حضارة وادي الرافدين[٧٨]. وقد كان لبوابة عشتار أهميتها من الوجهة الدينية لسكان مدينة بابل لأنها كانت المكان الذي تنطلق منه مواكب الاحتفالات بمناسبة رأس السنة وهي تمر في شارع الموكب لتعرج من بعد ذلك إلى قطاع معبد مردوخ، إله مدينة بابل. أما من الوجهة الفنية فإن بوابة عشتار تعتبر بحق من روائع الفن العراقي القديم وخاصة في زخارفها الحيوانية البارزة والملونة[٧٩].

○ ○ ○

٧٧ ـ الأسماء الثلاثة الأولى بعد عشتار تدل على أمكنة. أما بخصوص الاثنين الباقين فيراجع القاموس الآشوري (CAD) تحت anuntu, dinu.

٧٨ ـ بوابة عشتار موجودة الآن في متحف برلين حيث نقلتها البعثة الألمانية التي نقبت في بابل بإشراف كولدوي بين سنة ١٨٩٩ واندلاع الحرب العالمية الأولى. وتم نقل هذه البوابة بعد تجزئتها إلى قطع صغيرة بلغت حمولتها ٦٤٩ صندوقاً. وقد وصلت آخر مجموعة من تلك الصناديق إلى برلين عام ١٩٢٧ حيث أعيد بناؤها مجدداً وفق المخطط القديم.

٧٩ ـ بنيت بوابة عشتار، التي يبلغ ارتفاعها ٤٧ قدماً بالآجر المزجج وزينت برسوم حيوانية بارزة على الآجر المطلي باللون الأزرق. وتمثل هذه الرسوم حيوان التنين والثور في صفوف متناوبة. ومن المعروف أن الأول كان يرمز إلى الإله مردوخ أما الثاني فإنه يرمز إلى الإله ادد. وتتجلى الروعة في رسومات الحيوانات هذه في دقة التعبير وتناسب الألوان. فجسم التنين مطلي باللون الأبيض أما لسانه البارز ومؤخرته ومخالبه فإنها باللون الأصفر. ورسوم الثيران مطلية باللون البني الداكن في حين طليت أظلافها وقرونها باللون الأخضر ونهايات ذيولها بالأزرق.

الفصل الثالث

إنانا إلهة الحب والجنس

مهما تعددت الصفات والخصائص التي خلعها سكان وادي الرافدين على الالهة إنانا (عشتار) فقد بقي الحب والرغبة الجسدية من أبرز خصائصها على مر العصور. ويستمد الباحث معلوماته عن إلهة الحب والجنس من المصادر السومرية والبابلية سواء من التآليف الأدبية (كالأساطير والقصص والقصائد والأمثال) أم الدينية (كالأدعية والترانيم والمناحات). وأهمماينبغي الاشارة إليه بهذا الخصوص أن العراقيين القدماء جسدوا في الالهة إنانا (عشتار) جميع خصائل المرأة: أنوثتها وطباعها وعاداتها. ولذلك فلا غرابة إذا ماتعددت وتنوعت صورها في التآليف المسمارية فيجدها الباحث مرة وهي امرأة مستضعفة تقع فريسة سهلة بيد الرجل، وتتشخص في مناسبة ثانية بدور فتاة حيرى بين حبيبين يتنافسان على حبها وفي قصة ثالثة بدور فتاة أحبت من تفانى في حبها ولكنها تتنكر له في آخر لحظة فتكون سبباً في مأساته.

ومن الأمثلة على إلهة الحب والجنس في التآليف الأدبية نذكر أولاً أسطورة تدور حوادثها حول فلاح اسمه شوكليتودو (Shukalletudu) الذي سولت له نفسه أن يرتكب الخطيئة باغتصابه إلهة الحب نفسها مما كان سبباً في إنزال العقاب به وبيلده. وبموجب الأسطورة فقد كان شوكليتودو فلاحاً دؤوباً على العناية بأرضه وعلى حرثها وسقيها، إلا أن العواصف الرملية أو «غبار الجبال» على حد تعبير الأسطورة، كانت تعصف بزرعه فتذهب جهوده أدراج الرياح. وحار الفلاح في أمره وأخذ يتطلع إلى السماء يمعن النظر في نجومها عساه أن يتوصل إلى «فال» يهديه إلى وسيلة تنقذ زرعه. وأخيراً فقد ألهمه تأمله «حكمة» مفادها أن يزرع في حقله نوعاً من الأشجار[٨٠] «لها ظلال وارفة تدوم من شروق الشمس إلى غروبها» لتحمي زرعه من عبث الريح والرمال. وبالفعل فقد نجحت الفكرة ونمت المحاصيل من كل صنف في حقله. ثم تذكر الأسطورة أنه في ذات يوم جاءت الالهة إنانا لتستريح في ظلال شجرة في حقل الفلاح بعد رحلة طويلة جابت خلالها السماء والأرض. وكان الفلاح شوكاليتودو يرقبها من بعيد. فلما لاحظ أنها متعبة ولا تقوى على الدفاع عن نفسها عندئذ هجم عليها واغتصبها.

٨٠ ـ اسمها في السومرية Sarbatu، إلا أن صنفها غير معروف.

ولما استفاقت الالهة إنانا في صباح اليوم التالي وتذكرت ماجرى لها بالأمس صممت على الانتقام لنفسها من ذلك الفلاح وعلى إنزال العقاب به وبأرضه. فأرست عليه ثلاث بلايا أولها جعلت الآبار تمتلىء بالدماء بدلاً من المياه، وثانيهما جعلت الريح العاتية تعصف بالبلاد، أما الثالثة فإننا لانعرفها في الوقت الحاضر لأن النص المسماري مخروم في هذا الموضع. وتذكر الأسطورة في الجزء المتبقي منها بأن الالهة إنانا تعقبت الفلاح، الذي ترك الريف فاراً إلى المدن، وذلك لكي تنتقم منه شخصياً. ثم ينخرم اللوح مرة أخرى في هذا الموضع وبذلك تبقى الحوادث الأخيرة من الأسطورة غير معروفة في الوقت الحاضر[٨١].

إن الحديث عن إلهة الحب والجنس يقودنا إلى الدخول في تفصيلات ماحفظته التآليف الأدبية عنها بخصوص تعدد عشاقها وتنافسهم على كسب رضاها ويبدو مما وصلنا من نصوص أدبية سومرية أن الالهة إنانا كانت تحب فلاحاً اسمه انكي ـ امدو (Enkimdu) وأنها كانت تفضله على غيره من عشاقها وبضمنهم الراعي دموزي (تموز) الذي كتب لاسمه أن يقترن باسمها فيما بعد وأن يذيع صيته بسبب ذلك في كل زمان ومكان.

٨١ ـ من الجدير بالملاحظة أن هذه الأسطورة وأسطورة الطوفان السومرية التي تتعلق بـZiusudra «نوح الطوفان» تعتبران من التآليف النادرة التي يلعب فيها الإنسان، وليس الإله، دوراً رئيسياً. وعلى الرغم من أن المغزى من أسطورتنا الحاضرة غير واضح تماماً، فبفهم منها بصورة عامة، أن «انتهاك حرمة» الآلهة كان في نظر القدماء من الكبائر التي تستوجب العقاب الإلهي. ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً أن هناك أسطورة سومرية أخرى مماثلة في موضوعها لاسطورة الفلاح شوكاليتودو إذ إنها تدور حول الإله أنليل واغتصابه الآلهة ننليل. ويتضح من الأسطورة الأخيرة أن الإله أنليل تعرض بسبب ذلك إلى سخط وغضب الآلهة الأخرى التي حكمت عليه بالطرد من مدينته ومركز عبادته نفر: لأنه «لا خلق له» على حد تعبير الأسطورة، ثم بالنزول إلى العالم السفلي (انظر:

Kramer Sumerian Mythology, p. 43 ff.

ولم يكن التخوف من «اتصال» الإنسان بالآلهة مقتصراً على أساطير سومر، فهناك أسطورة يونانية تذكر أن الإله زيوس. إمعاناً منه في إهانة الآلهة أفردويت، فإنه أوقعها في حب رجل من البشر هو الملك الوسيم Anchises. وفي إحدى الليالي جاءت الآلهة أفروديت إلى المكان الذي ينام فيه الملك وهي متنكرة بزي فتاة فريجية، فقضت الليلة معه دون أن يعرف هويتها. وعندما أرادت أن تنصرف عند الفجر كشفت له عن حقيقتها فتملكه ذعر شديد لأنه كان يعرف ماينتظره من عقاب بسبب «اتصاله» بالآلهة. وقد طمأنته أفروديت بأنه سوف لايصيبه سوء إذا ماكتم الأمر في نفسه. غير أن الملك شرب الخمر ذات ليلة فلعبت في عقله وآنذاك أفشى ماحدث بينه وبين الآلهة أفروديت فأنزل الإله زيوس عليه الصاعقة عقاباً حتى صار لايقوى على الوقوف على قدميه. يراجع حول ذلك:

Graves, The Myths (Penguin Classics), vol. I. p. 69.

كانت المغامرات العاطفية للالهة إنانا (عشتار) موضوعاً محبباً لنفوس الأدباء السومريين والبابليين. ويفهم من المآثر السومرية والبابلية أنه كان لربة الحب والجنس عشاق كثيرون غير أنها لم تخلص في يوم ما لأي منهم. ولعل خير ما يستشهد به بهذا الخصوص ماقاله كلكامش، ملك الوركاء، عنها عندما انفجر غاضباً في وجهها وراح يعدد لها عشاقها واحداً واحداً ويذكرها بالمصير السيء الذي انتهوا إليه بسببها. وكان آخر من ذكرهم كلكامش في تلك القائمة الطويلة هو الاله الراعي دموزي الذي كتب لاسمه أن يخلد عبر العصور وأن يذيع صيته في كل زمان باعتباره من أشهر أحبائها ومن ثم زوجاً لها وأخيراً بسبب نهايته المحزنة التي تمت على يدها.

وعلى الرغم من الشهرة التي اكتسبها دموزي نتيجة لذلك فإن جوانباً كثيرة من تفصيلات قصة حبه مع إنانا مازالت غير معروفة لدى المهتمين بالتراث القديم. ولذلك يكون من المهم أن نتناول في هذا الموضع من بحثنا العلاقة بين الاله الراعي دموزي وبين ربة الحب والجنس إنانا، خاصة وقد توفرت في الآونة الأخيرة نصوص سومرية جديدة تسلط الأضواء على جوانب لم تكن معروفة من قبل.

يقودنا الحديث في هذا الموضوع أولاً إلى ذكر تفصيلات أحد التآليف الأدبية السومرية الذي دون بشكل حوار في النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد. ويقع هذا الحوار في نحو من (١٥٠) سطراً مدون على أربعة من ألواح الطين. ويمكن القول أن الحوار ينقسم إلى قسمين رئيسيين: الأول يتناول فيه الأديب السومري ذكر مادار من حديث بين الالهة إنانا وبين أخيها اتو إله الشمس الذي كان يحاول من خلال ذلك أن يقنعها بالزواج من الراعي دموزي الذي تقدم لخطبتها. ويبدو جلياً من هذا الحوار أن مفاتحة الفتاة في مسألة زواجها. كان عند القدماء أيضاً، من المسائل الحساسة التي تستلزم، كما هي الحالة في يومنا هذا، مزيداً من الأناة والتبسط في الحديث كوسيلة لاقناعها بقبول الزواج من خاطبها. وهذا ما فعله الاله اتو مع أخته الالهة إنانا. إذ أنه ابتدأ حديثه معها قائلاً: بأنه سيأتي لها بهدية هي عبارة عن كمية من نبات الكتان. وتسأله أخته عمن سيمشط لها ألياف الكتان. ويجيبها بأنه سيجلبها ممشوطة. ثم تسأله عمن سيغزلها، فيجيبها بأنه سيأتي بها مغزولة. وهكذا يستمر الحوار بين اوتو وأخته إنانا متناولاً جميع المراحل التي يمر بها الكتان من مشط وغزل وبرم وحياكة وصبغ إلى أن يصبح غطاء جاهزاً للفراش.

وعندئذ تدرك إنانا الغرض من حديث أخيها معه فتسأله عمن يكون ذلك الفتى الذي «سيفترش معها الغطاء»، فيجيبها أخوها بقوله أنه الاله الراعي دموزي الذي جاء يخطبها.

ويظهر جلياً من جواب إنانا أنها كانت مصممة على رفض الزواج من الراعي دموزي لأنها تحب فلاحاً اسمه انكي ـ امدو الذي سيجعل لها «المخازن تتكدس بالحبوب» على حد قولها.

أما الجزء الثاني[٨٢] من الحوار فإنه يتضمن محاولة أخرى للاله اوتو لإقناع أخته بالعدول عن إصرارها مبرراً لها محاسن الراعي على غيره. فهو الذي سيأتي لها «بالسمن واللبن الطيب والذي تجعل يداه كل شيء ناضراً». وتجيبه أخته إنانا برفضها القاطع. ومن الطريف ذكره أن الالهة إنانا ذكرت في معرض ردها بأنها لا ترتضي لنفسها أن تتزوج من الراعي الذي سيأتيها «بثياب خشنة من صوف أغنامه».

ويختتم الحوار الذي نحن بصدده الآن برد بليغ جاء على لسان الراعي دموزي الذي عدد من خلاله مزاياه ومحاسنه على غريمه الفلاح انكي ـ امدو. وذكر استعداده لأن يقدم لها الغالي والنفيس في سبيل كسب رضاها وموافقتها على الزواج منه. ويظهر من خاتمة الحوار ومن نصوص سومرية أخرى أن كلمة دموزي كان لها وقعها الحسن في نفس إنانا لأنها في النهاية غيرت رأيها وقبلت أن تتزوج منه وبذلك فضلته على الفلاح انكي ـ امدو. وبالنظر لأهمية هذا الحوار من الوجهة الأدبية والمتمثلة خاصة في طرافة موضوعه، ولأنه من جهة أخرى يعتبر من الوثائق المهمة التي تلقي الأضواء على العلاقة بين إنانا ودموزي، وهي العلاقة التي سنأتي

٨٢ ـ هناك من الباحثين من يعتقد بأن الحوار موضوع البحث يمثل في الواقع قطعتين أدبيتين منفصلتين من حيث التأليف وأن ظهرتا متكاملتين من حيث الموضوع: الأولى وتشمل الأسطر (١ ـ ٥٥). والثانية وتشمل الأسطر (٥٦ وحتى النهاية). ويرجع السبب الرئيسي لهذا القول أن محتويات القسم الأول من الحوار (أي الأسطر ١ ـ ٥٥) جاءت مدونة على لوح واحد منفصل، بينما تحتوي الرقم الثلاثة الأخرى، كلياً أو جزئياً: على القسم الثاني منه (أي الأسطر ٥٦ ـ ١٤٥)، انظر:

Kramer, ANET, p.41, The Sacred Marriage Rite, pp. 68 - 149, n.3.

غير أننا نميل إلى اعتبار الألواح الأربعة المذكورة في أعلاه تأليفاً واحداً لأسباب كثيرة لعل من أبرزها وحدة الموضوع. حول مزيد من التفصيلات بخصوص هذه الناحية، يراجع:

Van Dijk, La Sagesse Sumero - Accadienne, pp. 65, ff.

على مزيد من تفصيلاتها في مكان مقبل من هذا الفصل، فإننا نذكر في أدناه النص الكامل له[٨٣]:

أيتها الملكة الجليلة! نبات الكتان الناضر

ياإنانا! نبات الكتان الناضر

والحنطة النضرة في أخاديد الحقل

أختاه! يا من «شبعت» من الأشجار العالية

٨٣ ـ لقد فضلنا أن نسمي هذه القطعة حواراً (dialogue) لأنها في معظمها تتضمن ما دار من حديث بين اوتو وأخته إنانا. غير أن هناك من الباحثين (انظر: Van Dijk, Ibid., pp.65 ff.) من يعتبرها مناظرة أو مفاخرة «disputation» والتي أطلق عليها السومريون في لغتهم كلمة «adamanduga» وذلك لأن الناسخ السومري نفسه قد ذيل كلمة القطعة بعبارة «مناظرة بين الراعي والفلاح» (adamanduga sipad - engar - da) والحقيقة فإن الاختلاف بين ما أسميناه بـ«حوار» وبين التسمية السابقة «مناظرة» غير جوهري في هذا المجال. ولكن ينبغي أن نوضح بأن للمناظرة في الأدب السومري خصائص لاتتوفر معظمها في قطعة «الراعي والفلاح» موضوعة البحث. إذ من المعروف عن المناظرة السومرية أن البابلية أو يتبارى من خلالها اثنان من الآلهة أو البشر أو الظواهر الطبيعية... في محاولة لأن يثبت أحدهما أفضليته على الآخر. ومن المعروف أيضاً أن المناظرة تبدأ في الغالب بمقدمة أسطورية يليها تمهيد للدخول في تفصيلات الموضوع ومن ثم يبدأ أحد المتناظرين بالحديث عن نفسه وعن محاسنه ومزاياه على خصمه. ثم يرد عليه المتناظر الآخر بالمثل وهكذا يستمران في المناظرة إلى أن يضطرا في النهاية إلى الاحتكام إلى شخص ثالث يصدر حكماً بتفضيل أحدهما على الآخر. وتنتهي المناظرة عادة بقبول الطرفين لقرار التحكيم وبزوال أسباب الخصام وحلول الصداقة والوئام بينهما.

وفي ضوء ماتقدم فإن من الأسباب الرئيسة التي جعلتنا نفضل كلمة «حوار»، على الرغم من تذييل الناسخ السومري، أنه ليس في القطعة موضوعة البحث مناظرة بالشكل الذي تتناوله عادة النصوص المسمارية من صنف «adamanduga». فنحن لم نسمع من خلال القطعة كلها، كما سيلاحظ ذلك القارىء، إلا دفاع الراعي دموزي عن نفسه وعن فضائله. إذ لم تتح الفرصة للفلاح انكي ـ أمدو للحديث عن نفسه إطلاقا. ومهما كان من شأن التسمية فقد وصلتنا نماذج عديدة من المناظرات السومرية والبابلية. ومن الأمثلة السومرية على ذلك نذكر مناظرة بين الصيف والشتاء: آلهة الماشية وآلهة الحنطة، الطير والسمكة، الشجرة والقصبة، الفضة والنحاس، المعول والمحراث ثم مجموعة من المناظرات تتعلق بالمدرسة السومرية والطلبة والنساخ. ونذكر من الأمثلة على المناظرات في الأكدية مناظرة بين الطرفاء والنخلة، الثور والحصان، الحية والنسر، الكلب والذئب.

حول المناظرة في الأدب السومري يراجع:

Van Dijk, Ibid., pp. 31-42.

وفي الأدب البابلي:

Lambert, Babylonian Wisdom Literature, pp. 150-212.

أيتها الملكة الجليلة!يا من «شبعت» من الأشجار العالية
إنني سأحرث لك الأرض وأجلب لك النبات
أختاه! سأجلب لك نبات الكتان
أخي! وبعد أن تجلب لي نبات الكتان
من الذي سيمشطه لي؟ من الذي سيمشطه لي؟
ذلك الكتان من الذي سيمشطه لي؟

* * *

أختاه! إني سأجلبه لك ممشوطاً
يا إنانا! إني سأجلبه لك ممشوطاً

* * *

أخي! وبعد أن تجلبه لي ممشوطاً
من الذي سيغزله لي؟ من الذي سيغزله لي؟
ذلك الكتان من الذي سيغزله لي؟

* * *

أختاه! أني سأجلبه لك مغزولاً
يا إنانا! إني سأجلبه لك مغزولاً

* * *

أخي! وبعد أن تجلبه لي مغزولاً
من الذي سيبرمه لي؟ من الذي سيبرمه لي؟
ذلك الكتان من الذي سيبرمه لي؟

* * *

يا إنانا! إني سأجلبه لك مبروماً
أختاه. إني سأجلبه لك مبروماً

* * *

أخي! وبعد أن تجلبه لي مبروماً
من الذي سيلفه لي؟ من الذي سيلفه لي؟
ذلك الكتان من الذي سيلفه لي؟

* * *

أختاه! إني سأجلبه لك ملفوفاً
يا إنانا! إني سأجلبه لك ملفوفاً

* * *

أخي! وبعد أن تجلبه لي ملفوفاً
من الذي سيحوكه لي؟ من الذي سيحوكه لي؟
ذلك الكتان من الذي سيحوكه لي؟

* * *

أختاه! إني سأجلبه لك محاكاً
يا إنانا! إني سأجلبه لك محاكاً

* * *

أخي! وبعد أن تجلبه لي محاكاً
من الذي سيصبغه لي؟ من الذي سيصبغه لي؟
ذلك الكتان من الذي سيصبغه لي؟

* * *

أختاه! إني سأجلبه لك مصبوغاً
يا إنانا! إني سأجلبه لك مصبوغاً

* * *

أخي وبعد أن تجلبه لي مصبوغاً
من الذي سيفترشه معي؟ من الذي سيفترشه معي؟

* * *

في هذا الموضع من الحوار يكشف اوتو عن هوية الخاطب فيقول لأخته:

هو الذي سيفترشه معك، هو الذي سيفترشه معك

زوجك الذي سيفترشه معك

اشمكل ـ أنا (Ushumgal - Anna)[٨٤] سيفترضه معك

كولي ـ انليل (Kuli - Enlil) سيفترشه معك

هو الذي ولد من رحم خصيب سيفترشه معك

الذي انحدر من نسل الملوك سيفترشه معك

* * *

(غير أن الالهة إنانا ترفض ذلك وتصر على الزواج من الفلاح قائلة:

كلا! إنما فتى قلبي: فتى قلبي

إن الذي حظي بقلبي

إنه من يحرث الأرض ويملأ مخازن الغلال

ويأتي بالحنطة إلى المستودعات بانتظام

إنه الفلاح، حنطته تملأ كل المخازن

* * *

(ثم يلي مباشرة سطر غامض المعنى يذكر الراعي وحظيرة الماشية، بعده ينخرم النص بمقدار تسعة أسطر (٥٥ ـ ٦٤) وعندما ينتظم ثانية نجد الإله أوتو يكلم أخته:

(فقال) أخوها البطل المحارب أوتو

لإنانا العذراء:

أختاه! تزوجي من الراعي،

أيتها العذراء إنانا! لم لاتقبلي؟

فسمنه طيب، ولبنه طيب

الراعي ـ يداه تجعل كل شيء ناضراً

٨٤ ـ يعني هذا في السومرية «تنين السماء»، أما كولي ـ انليل، في السطر اللاحق فيعني «صديق الإله أنليل» وكلاهما من ألقاب دموزي (تموز).

يا إنانا! تزوجي من الراعي دموزي

يا من زينتها قلائد من حجر «اونو» و«شوبا»

لم لاتقبلي

وهو الذي سيأكل سمنه الطيب معك

إنه حامي الملك

لم لاتقبلي

* * *

أنا لن أتزوج من الراعي

وسوف لن ألبس ثيابه الخشنة

ولن أقبل بصوفه الخشن

إني أنا العذراء: سأتزوج من الفلاح

الفلاح الذي يزرع من النبات أنواعاً

الفلاح الذي يزرع من الحب أنواعاً

(ينخرم النص مرة أخرى بين الأسطر (٨٠ ـ ٩٤) وعندما ينتظم ثانية نجد الراعي دموزي يتكلم عن نفسه بحماس واعتزاز قائلاً:

الفلاح عنده أكثر مني! الفلاح عنده أكثر مني!

الفلاح عنده أكثر مني! ما الذي عنده أكثر مني؟

انكي ـ أمدو رجل القنوات والسدود والمحاريث

الفلاح عنده أكثر مني! ما الذي عنده أكثر مني؟

إذا أعطاني دقيقه الأسود

فسأعطيه ـ للفلاح ـ نعجتي السوداء

وإذا أعطاني دقيقه الأبيض

فسأعطيه ـ للفلاح ـ نعجتي البيضاء

وإذا سقاني صفوة جعته

فسأسقيه ـ للفلاح ـ لبني الدسم

وإذا سقاني أجود جعته

فسأسقيه ـ للفلاح ـ لبني «الكسيم» (Kisim)[٨٥]

وإذا سقاني جعته المعتقة

فسأسقيه ـ للفلاح ـ لبني الشنين

وإذا سقاني جعته المخففة

فسأسقيه ـ للفلاح ـ لبني الخاثر

وإذا أعطاني من فاكهة «الخلخالا» (Halhala)[٨٦] الحلو

فسأعطيه ـ للفلاح ـ لبن «اترادا» (Itirda)[٨٧].

وإذا أعطاني خبزه الجيد

فسأعطيه ـ للفلاح ـ جبني المعسول

وإذا أعطاني القليل من باقلائه

فسأعطيه ـ للفلاح ـ القليل من جبني

ومما آكل، ومما أشرب

سأترك له سمناً فائضاً

سأترك له لبناً فائضاً

الفلاح عنده أكثر مني! ما الذي عنده أكثر مني؟

يظهر أن مقاله الراعي دموزي كان لها وقعها الحسن في نفس إنانا لأنه استطاع أن يبرز من خلالها محاسنه على غريمه الفلاح وأن يظهر نفسه أمامها بمظهر السخي من أجلها. ويتضح مما تبقى من الحوار أن الالهة إنانا غيرت رأيها بالفعل وقبلت الزواج من الراعي مما جعله يمتلىء غبطة وسروراً. ويذكر النص أن الراعي دموزي ساق ماشيته لترعى على ضفاف النهر بعد أن فرغ من حديثه مع إنانا، وأنه أبصر هناك بغريمه الفلاح انكي ـ امدو فكاد أن يهجم عليه ليضربه. غير أن الفلاح كان مسالماً طيّب القلب فأخذ يهدىء من غضب الراعي دموزي وتعبيراً منه على تسامحه فإنه دعا الراعي

٨٥، ٨٦، ٨٧ ـ من الكلمات السومرية التي مازالت معانيها غامضة.

دموزي لأن يأتي بماشيته كي ترعى في حقوله المزروعة وترتوي من مياه جدوله. وإزاء ذلك ذهبت ثورة الغضب عن دموزي الذي سرعان ماطلب من الفلاح المصالحة ثم دعاه إلى حضور حفل عرسه فقبل الفلاح الدعوة ووعده أنه سيجلب له هدية من حنطة وباقلاء وكل مايليق بالعروس:

تملكه الفرح، تملكه الفرح، على ضفة النهر تملكه الفرح
الراعي على ضفة النهر، الراعي على ضفة النهر تملكه الفرح
الراعي كان يرعى الغنم على ضفة النهر
فدنا الفلاح انكي ـ امدو
من الراعي وهو يرعى الغنم على ضفة النهر
ملك القنوات والسدود، دنا من دموزي
فابتدأ الراعي في أرضه[٨٨] السهلة، ابتدأ بالمشاجرة في أرضه السهلة
الراعي دموزي، ابتدأ بالمشاجرة في أرضه السهلة.

* * *

معك أيها الراعي! معك أيها الراعي!
علام تريدني أن أتخاصم معك!
فلتأكل أغنامك من زرع ضفاف النهر
ولترعَ أغنامك من أرضي المزروعة
ولتأكل الحنطة من حقول الوركاء المشرفة
ولتشرب جداؤك وخرافك من ماء جدولي

* * *

إلى عرسي أنا الراعي
لابد أن تأتي ياصديقي الفلاح
أيها الفلاح انكي ـ امدو، ياصديقي الفلاح لابد أن تأتي
سأجلب لك حنطة: سأجلب لك باقلاء
سأجلب لك عدساً (؟)...
أيتها العذراء، كل مايليق بك

---

٨٨ ـ أي في أرض الفلاح.

أيتها العذراء، إنانا، حنطة... وباقلاء... سأجلب لك

(تذييل الناسخ السومري)

في المناظرة بين الراعي والفلاح يطيب مديحك يا إنانا

تذييل الناسخ السومري

في المناظرة بين الراعي والفلاح

يطيب مديحك يا أنانا

كانت هذه بلبالي(٨٩)

---

٨٩ ـ الأسطر الثلاثة الأخيرة هي تذييل الناسخ، أما العبارة (Balbale) فإنها تدل على صنف القطعة التي كتبها الناسخ، إذ من المعروف أن هناك في الأدب السومري ـ البابلي أصنافاً متعددة من المؤلفات الأدبية وأن النساخ اعتادوا على ذكر صنف القطعة في نهايتها. فهناك المناظرة (Adamanduga) التي كانت من أدب المتعة في مجالس القصور الملكية. وليس من المستبعد أن الملك نفسه كان يقوم بدور المحكم الإلهي بين المتناظرين وأنه ربما كان يلبس قناعاً أو زياً تنكرياً أثناء قيامه بذلك. ومن التآليف التي لها علاقة بالملوك مايعرف بالسومرية (Andulugal) «أناشيد ملكية» والتي كانت عبارة عن ترانيم أو أدعية تقرأ من أجل الملك وهو على قيد الحياة. وتتناول مثل هذه الترانيم موضوعات التتويج وصفات وخصائص الملك وانجازاته واهتمامه بالعدل والقانون، أي أنها سجل شعري لأعماله الدنيوية. وإلى جانب ذلك فهناك الترنيمة التي تعرف في السومرية «Sir» (والتي من المحتمل أن تكون لها علاقة بالكلمة العبرية «Shir»). وقد ألف الشعراء السومريون أصنافاً متنوعة من الترانيم أطلقوا عليها أسماء مختلفة ربما استمدت من أوزانها أو من نوع الآلات الموسيقية التي كانت تنشد على أنغامها. ومن تلك الترانيم Sir - namnar (ترنيمة موسيقية)، Sir - hamun (ترنيمة من صنف غير معروف) : Sir - Namsipad - (ترنيمة البطولة) Sir-na mu rsagga (ترنيمة كهنوتية الكالا) Sir - namgala - Inanna (ترنيمة الرعي لإنانا) Sir - namshubba (ترنيمة مطولة) Sir - gidda (ترنيمة للتعزيم).

وينبغي أن ننوه بأن اسم الترنيمة في كثير من الحالات لاينطبق على مضمونها في شيء، إذ أن جهلنا بأوزان الشعر السومري وبمعرفة حقيقة مثل هذه التعابير الفنية يجعل من الصعب علينا تصنيف هذه الترانيم وفق خصائص وأسس واضحة. وتوجد إلى جانب الترانيم من صنف Sir ترانيم أخرى من صنف Tigi وAdab وقد وصلتنا نماذج عديدة من ترانيم الصنف الأول من العصر البابلي القديم.. وهي الطرق إلى المعبد والدعاء إلى الآلهة كما تتناول أحياناً المديح والدعاء إلى صاحب السلطة. ولا نعرف المناسبات التي كانت ترتل فيها الترانيم من صنف Adab. ولكن ليس من المستبعد أن تنصيب الكاهن الأعظم أو الكاهنة العظمى، وهما في الغالب من أبناء الملك، كان حدثاً مناسباً لانشادها. والراجح أن هذه الترنيمة كانت تنشد على أنغام إحدى الآلات الموسيقية الوترية، وتنقسم ترنيمة Adab إلى أجزاء أو مقاطع تسمى كل منها في السومرية Saggida (بمعنى:الوتر أو الأوتار الطويلة) كما أنها تحوي على مقاطع أخرى يطلق عليها في السومرية (Shabatuku, Barsud) علماً بأن كلتا التسميتين غامضة المعنى. وأخيراً فإن الترنيمة من نوع Adab تختتم عادة بمقطع قصير من ثلاثة أسطر يسمى Urunbi (سيد المدينة) يتضمن الدعاء إلى الملك. أما ترنيمة Tigi والتي ربما تعني قيثارة، فإنها كانت تنشد في الغالب على أنغام هذه الآلة الموسيقية، كما أنها مثل أنشودة......

وعلى ضوء ماتقدم تكون الالهة إنانا قد فضلت الراعي على الفلاح وهذا عكس ماذهب إليه الأستاذ جاكبسون في الأربعينات[٩٠]. والحقيقة هي أن رأي جاكبسون، وأن بدا منسجماً لأول وهلة مع مايمكن أن يستشف من النص عن رجحان كفة الفلاح على الراعي، كانت نتيجة خطأ في ترجمة الجزء الأخير من الحوار موضوع البحث. ومن الواضح أن رأيه يتعارض كلياً مع ماهو معروف عن إنانا في النصوص المسمارية الأخرى وعن كونها حبيبة وزوجة للراعي دموزي. وعلى أية حال فإنه لايخفى أن الحورا يعكس في موضوعه العام أهمية كل من الراعي والفلاح بالنسبة للمجتمع البشري وما يقدمه كل منهما من منتجات حيوية لا يستطيع الإنسان الاستغناء عنها. وربما يصور الحوار في مضمونه العام أيضاً جانب الاختلاف بين حياة الاستقرار التي يمثلها الفلاح والزراعة وبين حياة التنقل التي يمثلها الراعي والبداوة.

وتشاء الصدف أن يصلنا مزيد من النصوص السومرية مما له علاقة بالالهة إنانا والاله دموزي وأن نكون محظوظين في ذلك إلى حد بحيث تتضمن هذه النصوص تفصيلات مكملة لقصة الحب بين الراعي وحبيبته وهي القصة التي شهدنا بنهايتها قبل قليل. فهناك قصيدة سومرية شيقة تتحدث عن لقاء بين دموزي وحبيبته في إحدى الأمسيات. ويظهر من مقدمة القصيدة أن دموزي حظي بحبيبته صدفة بينما كانت ترقص وتغني وإنها لما عرفت بوجوده أرادت الإفلات منه ولكن دون جدوى. ويبدو أن اللقاء بين الحبيبين استمر بعد ذلك إلى وقت متأخر من الليل بحيث أن الالهة إنانا كانت تخشى العودة إلى بيتها إذ لم يكن لديها عذر مقبول يبرر تأخرها أمام تساؤلات أمها. ومن الطريف أننا نقرأ أن دموزي لفق لها عذراً على الفور. فقد طلب منها أن

...... Adab تتطرق إلى المعبد والآلهة أو امتداح الملك كما أنها تنقسم إلى مقاطع من نوع Sagarra, Sagidda أما المؤلفات من صنف Balbale فإنها كانت شائعة في العصر البابلي القديم ويمكن أن يتضمن هذا الصنف ترتيلة أو أنشودة لأحد الآلهة أو الملوك، ويتضمن كثير من التراتيل السومرية في نهاية مقاطعها العبارة Kirugu والتي ربما تعني (ركوع): أي أن ترتيل مثل هذه التراتيل كان يتخلله القيام بطقوس دينية معينة. ومن أصناف المؤلفات السومرية المهمة مايسمى Balag (مناحة) والتي هي عبارة عن قصيدة رثاء تدور في الغالب حول المدن أو المعابد التي تعرضت إلى التخريب والدمار.

حول مزيد من التفصيلات بشأن أصناف المؤلفات الشعرية والنثرية عند السومريين والبابليين يراجع:

Falkenstein und Von Soden, Sumerische und Akkadische Hymmen und Gebete, pp. 20 ff. Kramer, The Sumerians, p. 207.

Hallow, "The Cultic Setling of Sumerian Poetry", Recontre Asseyriologique Internationale XVIII (1969), pp. 116. ff.

٩٠ - Jacobson, Before Philosophy, p. 180. ff.

تقول لأمها بأنها التقت صدفة بصديقة لها أخذتها إلى حديقة عامة لكي تسمتع بالغناء والرقص وأن الوقت انقضى بسرعة دون أن تشعر.

بعد ذلك تذكر القصيدة كيف أن الحبيبين استمتعا بلقائهما تحت ضوء القمر. ثم ينخرم النص السومري بمقدار خمسة أسطر والتي من المحتمل أنها تحتوي على وعد من دموزي بأنه سيتقدم لخطبتها. ذلك لأنه عندما ينتظم النص ثانية فإننا نقرأ عن لهف إنانا وفرحتها لأن دموزي «سيقول الكلمة» لأمها على حد تعبير النص السومري. فها هي إنانا تتحدث عن لقائها مع حبيبها دموزي فتقول:

بالأمس عندما كنت، أنا الملكة، أتألق لامعة[٩١]

بالأمس عندما كنت، أنا ملكة السماء أتألق لامعة

عندما كنت أتألق لامعة، عندما كنت أرقص لوحدي

عندما كنت أغني مع إطلالة النور

(آنذاك) التقى بي، (آنذاك) التقى بي

سيدي كولي ـ انا[٩٢] (دموزي) التقى بي

سيدي وضع يده بيدي

اشمكل ـ انا[٩٣] احتضنني

(وتحاول إنانا الافلات منه قائلة:)

ماهذا ياثور الوحش[٩٤]؟ خل سبيلي! لابد أن أرجع إلى البيت

ياكولي ـ انا! خل سبيلي! لابد أن أرجع إلى البيت

بأية حيلة سأتذرع إلى أمي؟

بأية حيلة سأتذرع إلى أمي ننكال؟

(ويختلق لها دموزي عذراً على الفور فيقول:)

سأعلمك، سأعلمك:

---

٩١ ـ باعتبارها نجمة الزهرة.

٩٢، ٩٣ ـ من نعوت الإله دموزي: يعني الأول (صديق آنو إله السماء) والثاني وهو غامض في مدلوله يعني حرفياً (تنين ـ السماء).

٩٤ ـ كان الثور أحد ألقاب دموزي إله الخصب.

يا إنانا، يا أمكر النساء، سأعلمك

(قولي لها:) «أخذتني صديقتي معها إلى الساحة العامة

ومتعتني هناك بالموسيقى والرقص

وغنت لي أغنيتها العذبة

وفي غمرة من الفرح فات عليّ الوقت

بهذا العذر واجهي أمك

(ويستمر دموزي في مخاطبة حبيبته قائلاً:)

وبينما نحن نستمتع بحبنا في ضوء القمر

فإني سأحضر لك فراشاً نظيفاً، لطيفاً، وفاخراً

وسأقضي معك وقتاً جميلاً في رخاء ومرح

(ينكسر اللوح في هذا الموضع بمقدار خمسة أسطر ثم ينتظم فنجد إنانا تتحدث قائلة:)

جئت إلى بوابة أمي

وأنا أمشي بسرور

جئت إلى بوابة أمي ننكال

وأنا أمشي بسرور

لأنه (دموزي) سيقول الكلمة لأمي

وسيرش الأرض بزيت السرو من أجلي

سيقول الكلمة لأمي ننكال

وسيرش الأرض بزيت السرو من أجلي

إنه من يفوح مقامه شذا

ومن تجلب كلمته السرور

مولاي ذو القد الطاهر الوسيم

مولاي طاب فيضك

ولذ نباتك وعشبك في السهل

أما أشمكل ـ انا طاب فيضك

ولذ نباتك وعشبك في السهل

(تذييل الناسخ السومري:) كانت هذه ساجارا، أنشودة تيكي للالهة إنانا(٩٥).

على أن مثل هذه اللقاءات الجميلة بين دموزي وحبيبته لم تكن لتنتهي دائماً بالأماني والأحلام العذبة. لقد كان لدموزي وإنانا، شأنهما شأن بقية العشاق، نصيبهما من المشاكل والخلافات. فهناك قصيدة سومرية تقع في سبعة وأربعين سطراً، يصور الشاعر السومري في النصف الأول منها جدلاً حاداً وقع بين دموزي وإنانا بحيث أن الالهة كانت تتفجر غضباً في وجه دموزي. وعلى الرغم من أن مسببات الخلاف بينهما غير مذكورة في النص صراحة، فيبدو أن القضية لها علاقة بالأهل والنسب. إذ كانت إنانا تفاخر بأفراد عائلتها الواحد تلو الآخر: بأمها ننكال وأبيها سين وأخيها اوتو وكانت تؤكد للراعي دموزي أنه لولا فضل وشفاعة كل أولئك لكان هو الآن «طريداً يجوب الشوارع والسهول». ويجيبها دموزي، على الرغم من كل ذلك، بأنه لامبرر للمشاجرة وأن عليها تسوية الموضوع بتعقل ثم يذكرها بأنه وإياها سواء في أصاله النسب فأمه في منزلة أمها، وأبوه في منزلة أبيها وأنه هو يساوي أخاها اوتو. ويبدو من سياق القصيدة أنهما سويا الخلاف وأن العلاقة بينهما عادت وطيدة كالسابق(٩٦).

ويتضح مما تبقى لدينا من نصوص سومرية أن العلاقة بين ـ إنانا ودموزي قد أدت في النهاية إلى تحقيق أمنيتهما المشتركة وهي أن يتقدم دموزي لخطبتها فيوافق الأهل

---

٩٥ ـ حول التسميات (Tigi, Sagarra) انظر الحاشية (٨٩).

أما بخصوص النص السومري لهذه الأنشودة وترجمتها والتعليق عليها، فيراجع: Kramer, PAPS, vol. 107. no. 6. pp. 449-452. The Sumerians, p. 251-252, The Sacred Marriage Rie, p. 77-78.

٩٦ ـ على الرغم من أن النص السومري لهذه القصيدة كامل تقريباً فإن المعنى للنصف الثاني منها (الأسطر ٢٥ ـ ٤٥) مايزال غامضاً ولهذا فلا نستطيع استخلاص أية تفصيلات منه في الوقت الحاضر. وكل مايمكن قوله أن الآلهة إنانا كانت تتحدث في خلاله عن نوعين من الحجر (na, shuba) وتطلب مرة بعد أخرى من دموزي أن يفعل شيئاً بخصوصهما. ومما تجدر ملاحظته بخصوص تدوين القصيدة هو أن الناسخ السومري قال في تذييله لها (السطر ٤٦) بأنه كتبها «بقصبة» وهي إشارة نادرة من نوعها.

(Kramer, PAPS, vol. 107, pp. 395-493.

ومن ثم يتزوجها. ونستطيع القول في ضوء الأجزاء المتبقية من أسطورة سومرية طويلة لكنها مهشمة[٩٧] أن الراعي دموزي جاء إلى بيت إنانا وهو يحمل لها الهدايا لبناً وسمناً وجعة وأنه استأذن بالدخول فطلبت منها أمها أن تسرع وتفتح الباب له لأنه سيكون لها «أماً وأباً» على حد قولها. ويظهر أيضاً أن إنانا كانت قد استعدت مسبقاً لهذه المناسبة فتعطرت بأطيب العطور ولبست أفخر الثياب والحلي. وتذكر الأسطورة السومرية أنها عندما فتحت له الباب راحت تطيل النظر إلى وجهه وأنها من ثم عانقته بحرارة.

وهناك رواية أخرى عن ذهاب دموزي إلى بيت إنانا جاءت بشكل قصيدة نشرها الأستاذ فلكنشتاين[٩٨] عام ١٩٥٠ ملخصها أن دموزي جاء إلى بيت حبيبته فوجد الباب مغلقاً وأنه أخذ يناديها قائلاً:

«أختاه[٩٩] لم أغلقت الباب

يا صغيرتي لم أغلقت الباب»

ونفهم من جواب إنانا وهي في داخل البيت أنها كانت مشغولة في تهيئة نفسها، فقد اغتسلت بالماء والصابون وارتدت «ثوبت الملوكية، ملوكية السماء»، وكحلت عينيها وأرخت شعرها على كتفيها وزينت شفتيها ولبست أساور الفضة في معصميها وقلائد الخرز في عنقها. كل ذلك استعداداً من دون شك لاحتفال زواجها من دموزي. وقد رد عليها دموزي وهو مايزال منتظراً خارج البيت بأنه جاء ومعه الهدايا والقرابين: عسل وأرغفة خبز وحملان وجداء وأنه يريد أن يدخل إلى البيت. ويظهر من القصيدة أيضاً أنه كان مع العروس إنانا مجموعة من صديقاتها وأنها طلبت منهن أن يعزفن الموسيقى عندما يدخل «أخيها»[١٠٠] دموزي إلى البيت ليُسر قلبه على حد قولها.

---

٩٧ - Ibid., pp. 497-499.

٩٨ - Falkenstein, Zeitschrift fur Assyriologie,50. p.60-63.

٩٩ - ١٠٠ - ينبغي أن نلاحظ بأن الكلمات «أم، أخ، أخت، ابن» التي كثيراً ما يرد ذكرها على لسان إنانا ودموزي في مخاطبة أحدهما الآخر، لايراد بها طبعاً صلة النسب وإنما عمق العواطف وصدقها، فحب إنانا لدموزي، على سبيل المثال، صادق وعميق كحب الأخ لأخته وكالأم لابنها. حول مزيد من التفصيلات بخصوص ذلك يراجع:

Frankfort, Kingship and The Gods, pp.83. ff; Kramer, The Sacred Marriage Rite, pp. 128-156. n.24.

وهناك مزيد من القصائد والأناشيد التي تدور حول لقاءات دموزي وإنانا وحول زواجهما، والتي وإن اختلفت بعض الشيء في تفصيلاتها فإنها لاتضيف جديداً إلى ماسبق عرضه. غير أن هناك ملاحظة جديرة بالذكر وهي أنه في الوقت الذي يبرز فيه دور كل من ننكال، أم إنانا، واوتو، أخيها، في مسألة زواجها من دموزي فإنه ليس هناك في المصادر مايشير إلى أبيها سين، إله القمر، بهذا الخصوص. ولعل الإشارة الوحيدة إليه والتي ربما كانت لها علاقة بالموضوع ماتذكره أحدى القصائد من أن الالهة إنانا أرسلت رسولاً إلى أبيها لأمر يتعلق ببيت زوجيتها[١٠١]. وعلى أية حال فإنه من الواضح من هذه القصيدة أيضاً أن ربة الحب كانت تتطلع بشوق إلى بيتها الجديد الذي قالت هي عنه:

سيقيمون في سريري

ثم يكسونه بورد (؟) (لونه) مثل حجر ـ الدورو

واني سأخذ حبيبي إلى هناك

سأخذ حبيبي اشمكل ـ انا إلى هناك

حيث يضع يده بيدي

وقلبه جنب قلبي[١٠٢].

وأخيراً فقد تزوج دموزي الراعي من إنانا وأنها عاشت سعيدة معه في بيتهما الجديد الذي سماه الشاعر السومري «بيت الحياة» وهي تسمية لها مدلولها الديني في حضارة وادي الرافدين. إذ من المعروف أن الحياة توجد وتتجدد بتزاوج إلهي الخصب إنانا (عشتار) ودموزي (تموز) وأنها تنعدم بافتراقهما.

○ ○ ○

١٠١ - PAPS, vol. 107, p. 496. line 35.

١٠٢ - Ibid., lines 40-45.

الفصل الرابع

نزول إنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل

تذكر المصادر السومرية والبابلية أن الالهة إنانا (عشتار) والتي أصبحت، كما رأينا قبل قليل، زوجة للاله دموزي (تموز) قد عزمت على القيام برحلة إلى العالم الأسفل، أي عالم الأموات(١٠٣)، الذي كان تحت سيطرة أختها الكبرى الالهة ايرشكيجال (Ereshkigal) ولتفاصيل هذه الرحلة أهمية كبيرة بالنسبة للباحث سواء في مسألة المعتقدات الخاصة بالالهة إنانا وبزوجها دموزي أم في مسألة ما بعد الحياة في حضارة وادي الرافدين. ولذلك فإن تفصيلات هذه الرحلة ستحتل حيزاً يتناسب وأهميتها في

١٠٣ ـ تصور سكان وادي الرافدين وجود عالم تحت الأرض هو عالم الأموات (Kur) واعتقدوا بأن الميت ينزل إلى هناك (لانعلم ما إذا كان ذلك بالروح فقط أم بالروح والجسد معاً) حيث يبقى إلى أبد الدهر. والمفروض في الميت أنه ينحدر إلى عالم الأموات من القبر ولكن بعض المصادر المسمارية تشير إلى وجود بوابات في الأرض تطل على هذا العالم وتؤدي إليه. وتصور السومريون عالم الأموات بأنه كان مخيفاً له سبع بوابات يحرسها آلهة معينة وأن لهذا العالم قواعد خاصة به. فالذي يدخل إليه ينبغي أن يمر ببواباته السبع وأنه لايستطيع الخروج منه إلا بعد تقديم بديل عنه.

(Kramer, Sumerian Mythology, pp. 34. ff.) ويظهر من أسطورة عن جلجامش وانكيدو أن هناك محرمات كان من الواجب على النازل إلى العالم الأسفل أن يتجنبها منها عدم ارتداء الملابس النظيفة أو لبس النعلين أو استعمال العطور أو حمل سلاح... وبعكسه فإن «صرخة العالم الأسفل سوف تحتضنه». وهناك إشارة في إحدى الأساطير السومرية إلى نهر في العالم الأسفل يبتلع البشر وأن على الموتى عبوره في قارب ينقلهم إلى مقرهم الأخير من عالم الأموات. ومن المعروف أن العالم الأسفل لم يكن موطناً للأموات من البشر فقط بل نجد فيه بعض الآلهة أيضاً وهؤلاء إما مقيمون منذ القدم بحكم وظائفهم التي تحتم عليهم البقاء هناك وإما مجبرون لسبب أو لآخر مثلما حصل للآلهين أنليل ودموزي. وأخيراً فقد كان عالم الأموات تحت حكم الآلهة ايرشيجال وزوجها نركال (Nergal) يساعدهما عدد من الآلهة مثل نيتي (Neti) ونمتار (Namtar) مع عدد من الشياطين وكلهم يحتاج إلى الطعام والشراب إلا صنفاً واحداً هم شياطين الكالا (galla) الذين عهدت إليهم مهمة الحراسة. ومن المعروف عن العالم الأسفل أنه مكان مظلم ولكن يظهر من أحد النصوص المسمارية أن الشمس كانت تقضي الليل هناك وأن القمر ينحدر إليه مرة في كل شهر. ويبدو من هذا النص أيضاً أن السومريين اعتقدوا بأن الموتى كانوا يحاكمون من قبل الإله أوتو، وهو إله العدل والقوانين. (حول الموت وعالم الأموات في حضارة وادي الرافدين)، انظر:

Kramer, "Death and The Netherworld", Irap XXII, (1960), pp. 63 ff.

Castellino, "Urnammu Three Religious Texts". ZANF 18 (1955) pp. 1 - 57.

وكذلك الرقيم الثاني عشر من ملحمة كلكامش .ANET, p. 97

هذا البحث كما أننا سنعطي النص الكامل لها في ضوء آخر مانشر من نصوص مسمارية.

وصلتنا نسختان من رحلة إنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل. الأولى وهي الأقدم مدونة بالسومرية وقد عثر على لوح منها في مدينتي نفر وأور ويعود زمن كتابة هذه الألواح إلى النصف الأول من الألف الثاني ق.م. أي إلى الفترة التاريخية المعروفة بعصر ايسن ـ لارسا والعصر البابلي القديم[١٠٤].

ويعود الفضل الأكبر في ترجمة النسخة السومرية من نصوصها المسمارية إلى الأستاذ كريمر الذي أعاد تنقيح دراسته لها مرة بعد أخرى في ضوء ماكان يكتشفه من ألواح جديدة أو مكملة. وكان آخر بحوثه في هذا الصدد قد سلط الأضواء على حقائق في غاية الأهمية بالنسبة للمأساة التي حلت بالاله دموزي[١٠٥].

أما النسخة الثانية فإنها مدونة بالآشورية وقد كتبت لأول مرة في نهاية الألف الثاني ق.م. وعثر على لوح منها في العاصمة القديمة آشور وفي مكتبة آشور بانيبال في مدينة نينوى[١٠٦]. ولاشك في أن مدوني النسخة الآشورية تأثروا بصورة مباشرة بالنسخة السومرية القديمة. فالتشابه بين النسختين واضح في تماثل الموضوع والتفاصيل وحتى في وجود عدة فقرات مقتبسة من الأصل السومري. كما أن النسخة السومرية

١٠٤ ـ هناك من الأدلة مايبرر الاعتقاد السائد بين المختصين بالمسماريات بأن أغلبية المؤلفات الأدبية السومرية المدونة في هذا العصر تعود إلى أصول أقدم. فمن الوجهة التاريخية تمثل نهاية الألف الثالث وبداية الألف الثاني ق.م عصر سيادة الأموريين واختفاء السومريين كقوة سياسية وصاحب هذه التغيرات السياسية أن أصبحت اللغة البابلية اللسان السائد في البلاد في حين صارت السومرية مقصورة على الأغراض الدينية بالدرجة الأولى. غير أن أصالة الأدب السومري وغزارة التآليف السومرية جذب اهتمام رجال الأدب الجزريين من شعراء وأدباء ونساخ فظهرت حركة واسعة لإحياء التراث الأدبي السومري عن طريق استنساخ المؤلفات الأدبية السومرية من وثائقها القديمة أو عن طريق تدوين ماكان متداولاً منها شفوياً. وقد لعبت المدارس في عملية إحياء التراث السومري دوراً كبيراً. انظر:

Hallow, "On the Antiquity of Sumerian Literature", JAOS (1963) pp. 167. Kramer, Sumerian Literature and the Literature of the Ancient World, PAPS vol, 107, (1963), pp. 486 Fadhil A. Ali, Twa Collections of Sumerian Leters, ArOr 33, (1965), pp. 519 ff.

١٠٥ - Kraemer, Ibid, pp 486. ff.

١٠٦ ـ حول الترجمة للنص الآشوري من الأسطورة انظر:

Speiser, "Descent of Ishtar to the Nether World", ANET (Second ed), (1955), pp. 106-109.

أطول وأكثر في تفصيلاتها من الآشورية. ويكمن الاختلاف الجوهري بين النسختين في الخاتمة بالدرجة الأولى. فالنسخة الآشورية تنتهي بموافقة ايرشكيجال، ملكة العالم الأسفل، على اطلاق سراح الآلهة عشتار من عالم الأموات مقابل تقديم بديل عنها يأخذ مكانها هناك(١٠٧).

أما نهاية الأسطورة في النسخة السومرية فإنها بقيت مجهولة إلى ماقبل سنوات قليلة فقط وذلك بسبب تهشيم اللوح. وفي سنة ١٩٦٤ نشر الأستاذ كريمر لوحاً يحتوي على الجزء الأخير من هذه الأسطورة، وقد أثار ذلك اهتمام المعنيين لأن هذا اللوح المتمم كشف عن حقائق جديدة بالنسبة لموضوع إنانا ودموزي وغير تماماً ماكان متعارفاً عليه في السابق عن تضحية إلهة الحب في سبيل زوجها الاله الراعي. فقد أصبح واضحاً من الأسطورة السومرية، أن الالهة إنانا كانت السبب المباشر في مأساة زوجها دموزي لأنها هي التي سلمته إلى شياطين العالم الأسفل ليكون بديلاً عنها مقابل خروجها من عالم الأموات، وسنجد مزيداً من التفصيلات حول هذه النقطة بالذات في موضع لاحق(١٠٨).

ولم يزل الغرض من رحلة إنانا (عشتار) إلى عالم الأموات غامضاً. وكان الاعتقاد السائد بين الباحثين إلى زمن قريب جداً أن الالهة إنانا (عشتار) ربما قامت برحلتها إلى عالم الأموات من أجل بعث واسترداد زوجها دموزي (تموز). والحقيقة فإن هذه الفرضية، على خطئها الذي أثبتته البحوث المتأخرة، قد لاقت رواجاً وانتشاراً بين المهتمين بالتراث القديم لأكثر من سبب واحد. فهي أولاً بدت منطقية مع ماهو معروف عن موت الاله تموز وذهابه إلى عالم الأموات. ولأنها، من جهة أخرى، تتضمن فكرة نبيلة في التضحية من جانب إلهة الحب في سبيل انقاذ حبيبها وزوجها، وأخيراً فإن تلك الفرضية كانت منسجمة مع بعض أساطير الخصب المعروفة عند الأقوام المجاورة ومنها خاصة أسطورة موت الاله بعل وتضحية زوجته الالهة آنات في سبيل الانتقام له. والحقيقة هي أنه لايوجد، سواء في النص السومري أو الآشوري من الأسطورة، ولا في المراجع المسمارية الأخرى، مايثبت أن دموزي كان موجوداً أصلاً في العالم الأسفل قبل نزول إنانا إلى هناك.

١٠٧ ـ لاشك في أن ملاحظات الأستاذ سبايزر لها أهميتها بشأن الأسطر الأربعة عشر المتبقية من الخاتمة والتي تتضمن إشارة عابرة إلى الإله تموز جاءت على لسان ايرشكيجال وعلى لسان عشتار من أجل أن يعود إليها زوجها تموز ثانية. فهذه الأسطر في غير محلها ولاتبدو منسجمة مع سياق الأسطورة.

١٠٨ ـ انظر الأسطر: ٧٥ ـ ٨٨ من الأسطورة في الملحق من هذا البحث.

وهناك رأي آخر يقول ان الالهة عشتار ربما نزلت إلى العالم الأسفل في سبيل اطلاق أرواح الموتى المحتجزة هناك. ويبدو أن هذا الرأي مستوحى أصلاً من بعض فقرات في النص الآشوري للأسطورة والتي ستأتي الاشارة إليها بعد قليل. ولكن ينبغي أن ننوه بأن هذا الرأي، هو الآخر، ليس له مايثبته في الوقت الحاضر.

والحقيقة فإن السبب لنزول إنانا إلى العالم الأسفل قد ورد ذكره على لسان الآلهة نفسها في النص السومري من الأسطورة. إلا أن المقطع الذي يتضمن ذلك غير واضح في معناه كما أنه مخروم في نفس الوقت. إذ جاء في النص السومري أن الالهة إنانا عندما وصلت إلى قصر «جبل اللازورد» في العالم الأسفل طلبت من كبير البوابين أن يفتح لها الباب. ولما سألها عن هويتها قالت له:

«أنا إنانا من الأرض حيث تشرق الشمس». ولما سألها عن سبب مجيئها إلى «أرض اللا رجعة» أجابته قائلة بما نصه:

«أختي الكبرى ايرشكيجال

زوجها السيد كوكال ـ أنا قد قتل

ومن أجل حضور مراسيم دفنه فقد....».

وربما يفهم من هذا المقطع أن الالهة إنانا إنما جاءت إلى العالم الأسفل لحضور مراسيم دفن زوج أختها الكبرى ايرشكيجال غير أنه ليس في الأسطورة مايشير اطلاقاً إلى وجود مثل هذا العزاء كما أن التفاصيل اللاحقة وخاصة ماجرى للالهة إنانا على يد أختها ايرشكيجال لايتفق مع هذا التسبيب بأية حال من الأحوال.

ومهما كان السبب الذي دفع إلهة الحب إنانا إلى النزول إلى عالم الأموات، والذي ربما ستكشف عنه البحوث المسمارية في المستقبل، فإنه بكل تأكيد لم يكن من أجل استعادة حبيبها وزوجها دموزي لأنها هي التي سلمته إلى الشياطين ليأخذ مكانها في عالم الأموات مقابل خروجها من هناك.

لقد ذكرنا في بداية حديثنا عن أسطورة نزول إنانا (عشتار) إلى العالم الأسفل أنه وصلتنا نسختان منها الأولى، وهي الأقدم، سومرية والثانية آشورية وإنهما متشابهتان في الخطوط العريضة وإن اختلفتا بعض الشيء في التفصيلات. ومن أجل أن نعطي للقارئ صورة واضحة ومتكاملة عن هاتين النسختين من الأسطورة فلا بد من دراسة مقارنة للتفصيلات الواردة فيهما لتوضيح نقاط التشابه والاختلاف.

تبدأ النسخة السومرية من الأسطورة بوصف لتهيؤ الالهة لهذه الرحلة. فقد

ارتدت بدلة الملوكية وزينت عنقها بالقلائد ومعصميها بالأساور وعينيها بالكحل ثم وضعت التاج على رأسها. بعد ذلك التفتت الإلهة إنانا إلى مبعوثتها المفضلة ننشوابر (Ninshubur) وأخبرتها بأنها ذاهبة في طريقها إلى العالم الأسفل وأن عليها في حالة عدم رجوعها أن ترتدي ثياب متسول وتذهب باكية إلى الاله انليل في معبده اي - كور (Ekur) في مدينة نفر وتطلب منه العون لنجدتها وإلا فإنها ستبقى محتجزة هناك إلى الأبد «فيندثر المعدن الثمين تحت تراب العالم الأسفل» على حد تعبير النص السومري. وأوصتها أيضاً أنه في حالة فشلها في الحصول على عون من الاله انليل فإن عليها أن تذهب إلى ننا، إله القمر، في مدينة أور. وإذا ما رفض الأخير تقديم المساعدة فعليها الذهاب إلى انكي، إله الحكمة، الذي كان محل عبادته في مدينة اريدو. ويظهر من الأسطورة أن الالهة إنانا كانت واثقة من أن الاله انكي سوف يسرع إلى نجدتها إذا مااقتضى الأمر ذلك، لأنه «إله الحكمة الذي يعرف طعام وماء الحياة». وسنأتي بعد قليل على توضيح أهمية «طعام وماء الحياة» في انقاذ إنانا من عالم الأموات.

تذكر النسخة الآشورية أن الالهة عشتار، عندما وصلت إلى البوابة الأولى من العالم الأسفل، طلبت من رئيس الحراس[١٠٩] أن يفتح لها الباب وإلا فإنها «ستحطم الأبواب والمزاليج وتبعث الأموات ليلتهموا الأحياء» فطلب منها الحارس ألا تقدم على شيء من ذلك وأن تنتظر ريثما يخبر سيدته ايرشكيجال. وتذكر النسخة الآشورية أيضاً أنه لما سمعت ايرشكيجال بنبأ وصول أختها الالهة عشتار «أصابها الفزع وأصفر وجهها وأسودت شفتاها» وراحت تخاطب نفسها قائلة: «ترى ماالذي ساق قلبها إلي وما الذي جعلها تعقد العزم على المجيء إلى هنا». ويبدو من الأسطر ٣٠ - ٣٦ من النص الآشوري أن ملكة العالم الأسفل كانت تخشى أن تسبب لها أختها عشتار متاعب تهدد سلطانها في عالم الأموات. فهي لاتريد، على حد تعبير الأسطورة، أن يتردى بها الحال «فتأكل التراب بدلاً من الخبز وتشرب الماء العكر بدلاً من الجعة» ولا تريد أن يصيبها الحزن «فتنوح على الرجال الذين تركوا زوجاتهم خلفهم وعلى الصبايا اللواتي اختطفن من أحضان عشاقهن وعلى الأطفال الذين جيء بهم قبل أوانهم». وبتعبير آخر فإن ايرشكيجال كانت تخشى أن يكتب لها الشقاء إذا ما أخذت عشتار منها رعاياها من الأموات «رجالاً وصبايا وأطفالاً». ويرى بعض الباحثين أن الباعث على نزول عشتار إلى العالم الأسفل» ربما يكمن في هذا المقطع بالذات وأن الالهة

١٠٩ - اسمه غير مذكور في النسخة الآشورية، أما في النسخة السومرية فاسمه نيتي (Neti).

قامت برحلتها من أجل أن تحرر أرواح الأموات من العالم الأسفل وهذا ما كانت تخشاه أختها الالهة ايرشكيجال[١١٠].

وبعد كل هذه الشكوك والتساؤلات أمرت ايرشكيجال الحارس أن يفتح لأختها الأبواب. وبالفعل رحب الحارس بها قائلاً: «إن عالم اللارجعة لمسرور بحضورك ياسيدتي». ولكنه سرعان ما جردها من تاجها أثناء ما كانت تهم بدخول البوابة الأولى. فاعترضت الالهة عشتار على ذلك بشدة ولكنه أجابها بأن لامفر من ذلك: «إنها نواميس العالم الأسفل». وفي البوابة الثانية جردها من قرطيها وفي الثالثة من سلسلة كانت حول عنقها، وفي الرابعة من الحلي الذي كان يزين صدرها، وفي الخامسة من نطاق حول خصرها، وفي السادسة من أساورها وخلاخلها. وأخيراً فإنه جردها عند البوابة السابعة من كل مابقي عليها من ثياب. ولما عبرت الالهة عشتار البوابة السابعة أصبحت وجهاً لوجه أمام أختها الكبرى ايرشكيجال. وتذكر النسخة الآشورة من الأسطورة أن ايرشكيجال تفجرت غضباً عندما رأت أختها عشتار وأنها على الفور أمرت وزيرها نمتار (Namtar) أن يأخذها ويسجنها ويطلق عليها أرواحاً شريرة تسبب لها آلاماً وأمراضاً في «العينين، والجنبين، والقلب، والقدمين، والرأس وفي كل أعضاء جسمها».

أما النسخة السومرية، والتي تصور مشهد اللقاء بين الاختين بنفس الصورة تقريباً، فإنها تذكر أن الالهة إنانا وجدت ايرشكيجال بعد عبورها البوابة السابعة وهي جالسة على عرشها وأمامها تقف الالهة السبعة الذين عرفوا باسم آنوناكي (Anunnaki). ويذكر النص السومري أيضاً أن هؤلاء صوبوا نظراتهم إلى إنانا، وهي نظرات قاتلة «تعذب الروح» سرعان ما أحالتها إلى جثة هامدة.

وكان طبيعياً أن تتحسس الالهة في السماء وكذلك البشر وسائر المخلوقات على الأرض بأن مكروهاً ما وقع لالهة الخصب إنانا التي بدونها تتوقف كل مظاهر الحياة والتجدد في كل مكان. فتذكر النسخة الآشورية بهذا الخصوص أن وزير الآلهة واسمه بيسوكال (Popsukal) تملكه حزن شديد فأرخى شعره وارتدى ثياب الحزن أسفاً عليها، أما في الأرض فقد «ابتعد الثور عن أنثاه» و«هجر الرجل زوجته» كرد فعل لما حل بإلهة «الجنس» في العالم الأسفل.

١١٠ - انظر: Speiser, ANET, p107.
Kramer, The Sacred Marriage Rite, p 154. n. 4

لاشك في أن دور بيسوكال وزير الالهة في النسخة الآشورية يماثل إلى حد ما دور ننشوبر (Ninshubur) مبعوثة الالهة إنانا. فكلاهما يرتدي ثياب الحزن ويذهب باكياً يتوسل الآلهة لأن تتدخل من أجل إنقاذ إنانا (عشتار) من محنتها التي وقعت فيها. غير أن النسخة السومرية تعطي في هذا الموضع تفصيلات أكثر مما نجده في النص الآشوري. إذ نقرأ في النسخة الآشورية أن بيسوكال يذهب مباشرة إلى أنكي، إله الحكمة يسأله العون لانقاذ الالهة عشتار. أما في النسخة السومرية فإننا نجد أن ننشوبر تتمسك بوصية سيدتها فتذهب أول الأمر إلى الاله انليل بعد مضي ثلاثة أيام وثلاث ليال على نزول إنانا إلى العالم الأسفل. غير أن الاله انليل، على مايظهر، لم يستجب لاستغاثتها لأن الالهة إنانا، على تعبير النص السومري «هي التي اختارت لنفسها النزول إلى العالم الأسفل». وكان موقف ننا، إله القمر في مدينة أور، مماثلاً لموقف انليل. وأخيراً فقد لاذت ننشوبر بإله الحكمة انكي الذي تعتمد عليه الالهة إنانا أكثر من غيره من بقية الالهة.

وتتفق النسختان السومرية والآشورية على أن الفضل في بعث إنانا (عشتار) من عالم الأموات يعود إلى الاله انكي (ايا عند الجزريين). فتذكر النسخة السومرية أن انكي أخذ شيئاً من الطين «من تحت ظفر أحد أصابع يده» وخلق منه مخلوقين الأول كوركارا (Kurgarra) والثاني كالاتور (Kalatur) فأعطى للأول «طعام الحياة» وللثاني «ماء الحياة» ثم طلب منهما أن ينزلا إلى العالم الأسفل وينثرا من ماء وطعام الحياة على جسد الالهة إنانا لتعود إلى الحياة مجدداً. أما النسخة الآشورية فإنها تصور عملية إنقاذ الالهة عشتار على يد الالهة ايا بصورة أكثر إثارة إذ يبرز من خلالها دهاء الاله وبعد نظره. فعندماسمع ايا بما حل بالالهة عشتار أسرع إلى ايجاد مخلوق اسمه آصو - شو - نامر (Asushunamir)[١١١]. ويظهر من مدلول اسمه ومن التفاصيل اللاحقة أن الاله ايا حباه بالحسن والجمال عن قصد وذلك من أجل أن يوقع ملكة العالم الأسفل في حبه حالما تراه. ثم أوصاه أن يذهب على الفور إلى العالم الأسفل وأنه سيجد أبوابه مفتوحة أمامه كما أوصاه أيضاً ألا يكلم ايرشكيجال إلا عندما «يهدأ روعها ويسر قلبها». وقد عرف ايا، إله الحكمة، مسبقاً بأن الملكة ستعجب بمبعوثه أشد اعجاب وأنه سيسحرها بجماله فتصاب بالذهول وشرود الذهن بسبب ذلك. ولهذا فقد أوصاه ايا أن يغتنم تلك الفرصة الثمينة، وهي لحظة وقوعها تحت تأثير سحر جماله، فيطلب منها أن تؤدي له «قسم الآلهة العظيمة» وهو قسم يلزم من يؤديه من

١١١ - يعني اسمه حرفياً: «مظهره نير».

الآلهة بالايفاء بكل مايطلب منه. وهذا ماحدث بالفعل، إذ حالما رأته ايرشكيجال سحرها جماله فأدت له القسم المطلوب غير مدركة ما سيترتب على ذلك من عواقب. وبعد ذلك مباشرة فاجأها آصو ـ شو ـ نامر بقوله: «والآن فلتأمر لي سيدتي بهذه القربة، قربة ماء الحياة لأرتوي منها». وآنذاك استفاقت ايرشكيجال من ذهولها وأدركت أنها وقعت في خدعة مرسومة ثم أدركت القصد من مجيئه إلى مملكتها ألا وهو الحصول على «ماء الحياة» ليعيد به عشتار إلى الحياة مجدداً. ولذلك فقد تملكها غضب شديد «وراحت تضرب على فخذيها وتعض على أصابع يديها» وأخذت تتوعد آصو ـ شو ـ نامر وتكيل له اللعنات قائلة:

«لقد طلبت مني شيئاً ماكان ينبغي أن يطلب
تعال! يا آصو ـ شو ـ نامر فإني سألعنك لعنة كبرى:
عسى أن تكون فضلات المدينة طعامك:
وبواليع المدينة شرابك
وظلال الحيطان مأواك
وعتبات الأبواب مسكنك»

وعلى أية حال فإن ايرشكيجال كانت قد أدت القسم إلى آصو ـ شو ـ نامر وأصبحت ملزمة بالاستجابة إلى كافة ماطلبه منها. ولذلك فإنها أمرت وزيرها نمتار (Namtar) أن يأتي بماء الحياة ويرشه على جسد عشتار ومن ثم يخرجها من العالم الأسفل. ونفذ الوزير أمر ملكته فعادت عشتار إلى الحياة ثانية. وتذكر النسخة السومرية بهذا الخصوص أن الحياة عادت إلى إنانا بعد أن نثر كل من كوركارا وكالاتور على جسدها ماء وطعام الحياة اللذين أعطاهما الاله انكي.

تهيأت إنانا (عشتار) للخروج من عالم الأموات ومرت في طريق عودتها بالبوابات السبعة التي دخلت منها. وكان يعاد إليها في كل بوابة ماسبق وأن أخذ منها، وكان تاجها آخر ماردَّ إليها وهي تمر بالبوابة الأولى. غير أن خروج إنانا (عشتار) من العالم الأسفل كان مشروطاً بأن تقدم بديلاً يحل محلها وذلك بموجب النواميس المطبقة في عالم الأموات. وقد أوصت ايرشكيجال وزيرها أن يضمن الحصول على البديل (أو الفدية على حد تعبير النص الآشوري) وإلا فعليه أن يعيدها ثانية.

ثم يلي هذه التفاصيل في النسخة الآشورية خاتمة قصيرة لرحلة عشتار إلى العالم الأسفل لاتزيد على اثني عشر سطراً. وأهم مايمكن أن يقال عن هذه الخاتمة في الوقت

الحاضر أنها غامضة. إذ يرد فيها، ولأول مرة في الأسطورة، ذكر الاله تموز زوج عشتار، في سياق غير واضح كما أن النص نفسه مخروم في أكثر من موضع.

إن هذه المعلومات في النسخة الآشورية التي تتعلق بخروج عشتار من عالم الأموات مقابل تقديم بديل وذكر الاله تموز في سياق غامض في الخاتمة يدعونا الآن إلى الانتقال إلى النسخة السومرية حيث تتوفر تفاصيل وافية عما حدث بعد خروج الالهة إنانا من العالم الأسفل.

تتفق النسخة السومرية ضمنياً مع النسخة الآشورية على وجوب تقديم بديل يأخذ مكان الالهة إنانا (عشتار). إذ جاء في النسخة السومرية أن زمرة من الشياطين (اسمهم في السومرية كاللا galla) كانوا يلازمون الالهة إنانا وهي تخرج وكانت مهمتهم، كما سنرى بعد قليل، أن يأتوا ببديل تعينه الالهة ليأخذوه معهم إلى العالم الأسفل. وكان أول من لاقت إنانا بعد خروجها هو وزيرها ننشوبر الذي يرجع إليه الفضل في انقاذها. وحالما رأى سيدته ألقى بنفسه تحت قدميها، وحاول الشياطين أن يلقوا القبض عليه ويأخذوه بديلاً عنها. لكن الالهة تشفعت له مذكرة إياهم بوفائه وجهوده في سبيل انقاذها، فكفوا أيديهم عنه. وسار موكب إنانا بعد ذلك إلى مدينة اوما حيث استقبلها شارا (Shara) إله المدينة وألقى بنفسه عند قدميها أيضاً. ولما حاول الشياطين أن يمسكوه تشفعت له الالهة فأخلوا سبيله. ويتكرر نفس المشهد في مدينة بادتبيرا (Badtibira) بالنسبة للإله لاتراك (Latarak) وأخيراً يصل موكب الآلهة إنانا إلى مدينة كوللاب (Kullab) بالقرب من مدينة الوركاء. وكانت مفاجأة مدهشة لها أن تجد زوجها الاله دموزي جالساً تحف به مظاهر الإجلال وقد ارتدى أفخر الثياب. فأثار ذلك غضب الالهة لأن زوجها لم يكن مكترثاً، على مايبدو، بما حصل لها من متاعب في رحلتها إلى العالم الأسفل. وتذكر النسخة السومرية في هذا الشأن أن الالهة إنانا صوبت إلى دموزي «نظرات الموت» وأشارت إلى من كان معها من الشياطين أن يأخذوه بديلاً عنها إلى عالم الأموات.

* بعد أن ألقى الشياطين القبض على دموزي شدوا الحبال حول قدميه ويديه ورقبته ثم انهالوا عليه ضرباً بالسياط والفؤوس. فتملك الاله ذعر شديد وبدا وجهه مصفراً شاحباً ثم راح يصرخ ويستعطف الشياطين ولكن من دون جدوى. عندئذ رفع دموزي يديه باكياً ومتوسلاً إلى صهره الاله اوتوا ليخلصه من قبضتهم. ومن الطريف ذكره أن دموزي طلب منه أن يحول قدمه إلى «قدم أفعى» ويده إلى «يد أفعى» وأن يحمل روحه إلى بيت أخته «أخت دموزي» الاله كشتن ـ انا (Geshtin anna).

وتذكر الأسطورة السومرية أن الاله اوتو استجاب لدعاء دموزي فجعل «جسده مثل صل يجوب السهول العالية» وجعل «روحه مثل طير يفلت من مخالب نسر» وبذلك مكنه، من أن يفلت من الشياطين روحاً وجسداً وأن يوصله إلى بيت أخته كشتن ـ انا. وحالما رأته أخته أصابها الذعر لمنظره «فمزقت ثيابها ولطمت خديها وأخذت تبكي وتنوح» أسفاً على ماحل به من أذى. غير أن الشياطين لم يمهلوه طويلاً إذ سرعان مادخلوا البيت وراحوا يستجوبون أخته عن مكان وجوده. فأبت أخته أن تدلهم عليه على الرغم مما تعرضت له من عذاب قاس على أيديهم. وأخيراً وبعد البحث عثر شياطين العالم الأسفل على دموزي مختبئاً في حظيرة الماشية فانهالوا عليه ثانية بالسياط والفؤوس وأخذوه معهم إلى عالم الأموات.

هكذا كانت الالهة إنانا السبب المباشر في مأساة حبيبها وزوجها الاله دموزي لأنها هي التي سلمته إلى الشياطين ليأخذ مكانها في العالم الأسفل. وقد كان طبيعياً أن تصبح مأساة الاله دموزي (تموز)، بحكم موضوعها العاطفي ـ الإنساني، مادة خصبة للكتاب والشعراء القادمى ليصوروا تفاصيلها بشكل أو بآخر وأن يذيع صيتها وتنتشر في أرجاء واسعة من العالم القديم. وكان طبيعياً أيضاً ان تستحوذ نهاية دموزي المحزنة على مشاعر الأدباء السومريين والبابليين قبل غيرهم وأن ينظموا في ذلك قصائد الرثاء والمناحات والتراتيل التي كانت تنشد في مناسبات معينة تخليداً لذكرى دموزي.

ويهمنا من تلك التآليف في الوقت الحاضر قصيدة سومرية، يرجع زمن كتابتها بشكلها الحالي إلى حدود ١٨٠٠ قبل الميلاد. في هذه القصيدة تشكل مأساة دموزي الموضوع الأساسي غير أنها تختلف بعض الشيء في تفاصيلها عما جاء ذكره في أسطورة نزول إنانا إلى العالم الأسفل. ولكن ليس هناك من شك في أن مؤلف القصيدة استمد مادة قصيدته من الجزء الأخير من الأسطورة لأن التشابه واضح كل الوضوح. وعلى الرغم من ذلك فإن القصيدة تتميز عن الأسطورة في نقطة جوهرية ألا وهي أنها تعرض مأساة دموزي في صورة أقرب إلى حياته: حياة الراعي التي ترتبط بالماشية وبالعشب والمروج والماء والمزمار.. كما أن فيها تفاصيل معبرة وفريدة عن أحوال دموزي وهو في أيامه ولحظاته الأخيرة لانجدها في أي تأليف آخر، خاصة تلك التي تتعلق بتحسسه بالموت وبمحاولته الافلات منه بالهروب إلى المروج أو التي تتعلق بتفاصيل حلمه الذي كان نذيراً له بمأساته وأخيراً مايتعلق منها بسقوطه الأخير في حظيرة الماشية حيث لاقى دموزي مصرعه على يد شياطين العالم الأسفل.

يتضح من مقدمة القصيدة موضوعة البحث أن الاله الراعي دموزي بدأ يتحسس

بأن مكروهاً ما سيقع له وأن نهايته أصبحت قريبة. وبسبب ذلك فقد ضاقت به الأرض وتملكه حزن شدين فهام على وجهه باكياً يجوب السهول وهو يناشد المروج والأشجار والجداول أن تبكي معه وعليه. وبهذا المعنى قال الشاعر السومري في مقدمة القصيدة:

«كان قلبه يفيض أسى فهام على وجهه في المروج
الراعي ـ كان قلبه يفيض أسى فهام على وجهه في المروج
الراعي دموزي ـ كان قلبه يفيض أسى
ومزماره يتدلى في رقبته وهو يبكي ويقول:
النواح النواح، أيتها المروج، النواح
أيتها المروج، النواح النواح....
ولتردد أمي الصراخ والعويل
لتردد أمي سيرتور (Sirtur) الصراخ والعويل..
لأني عندما أموت فإنها لاتجد من يرعاها
لتذرف عيناي الدمع على المروج مثل أمي
ولتذرف عيناي الدمع على المروج مثل أختي الصغرى».

وتذكر القصيدة أن دموزي، وهو في غمرة من حزنه العميق، جلس ليستريح من العناء بين أزهار العشب وأن النعاس سرعان ما أدركه فغط في نوم عميق. ثم أنه رأى في خلال نومه حلماً مما جعله يستفيق مذعوراً. وتذكر القصيدة أن دموزي «أخذ يفرك عينيه بيديه ويتأمل في ماحوله بدهشة». ولما أدرك أنه كان في حلم مفزع ذهب على الفور إلى أخته الالهة كشتن ـ انا مفسرة الأحلام يسألها عن مغزى حلمه.

ثم تذكر القصيدة بعد ذلك تفاصيل حلم دموزي الذي يمكن تلخيصه على النحو الآتي: لقد رأى دموزي نفسه تحيط به سيقان طويلة من القصب ولاحظ أن هناك قصبة كانت تقف وحدها وهي محنية الرأس وأنه بينما كانت أغصان القصب تقف زوجاً زوجاً فإن غصناً واحداً منها سرعان ماابتعد عن الغصن الذي كان بجواره، ثم رأى أشجاراً ترتفع من حوله بشكل مخيف، وصقراً يمسك حملاً في مخلبيه، وقدحاً يسقط من وتد في حظيرة الماشية فيتهشم على الأرض. ثم رأى أغنامه وعنزاته في حالة

مزرية وهي تطأطىء الرؤوس في التراب. ولاحظ أيضاً نضوب اللبن واختفاء محجنه، وأخيراً شاهد عاصفة تهب على حظيرته فلا تبقي لها أثراً.

وبعد أن انتهى دموزي من سرد حلمه إلى أخته، أشفقت الأخيرة عليه وراحت تواسيه لأن حلمه «لاينبىء بالخير» على حد قولها. ومن ثم بدأت بتفسير بعض من جوانبه. فقالت لأخيها دموزي: أن القصب الذي رآه يرتفع من حوله يرمز إلى شقاة سيظهرون قريباً لمهاجمته. وأما القصبة التي رآها تقف وحيدة وقد حنت رأسها فإنها أمه التي تحنو عليه اشفاقاً لما سيحل به. ثم قالت أخته له: أما القصبة التي ابتعدت عن قصبة أخرى كانت إلى جانبها فهو نذير «بأننا نحن الاثنين (أي دموزي وأخته) سنفترق عما قريب». وأخيراً فقد حذرته أخته كشتن ـ انا بأن الشقاة، وهم شياطين كاللا (galla) من العالم الأسفل ربما انقضوا عليه في أية لحظة. وإزاء ذلك قرر دموزي أن يهرب إلى المروج ليختبىء بين الأشجار والنباتات.

بعد ذلك تصف القصيدة السومرية موضوعة البحث أولئك الشياطين بأنهم مخلوقات لا تأكل طعاماً ولا تشرب ماء ولا تأخذها رأفة بطفل أو امرأة. ويظهر من القصيدة أن الشياطين جاءوا إلى بيت كشتن ـ انا للبحث عن أخيها دموزي. فلما سألوها عنه رفضت أن تدلهم على مكانه، ويبدو أن دموزي كان يخشى من امعان الشياطين في تعذيب أخته من أجله فعاد إلى المدينة. وسرعان ماعرف به الشياطين فألقوا القبض عليه ومن ثم شدوا يديه ورجليه فأخذوه معهم إلى العالم الأسفل.

ويتكرر هنا مشهد مماثل لما رأيناه في نهاية أسطورة نزول إنانا إلى العالم الأسفل، إذ تذكر القصيدة السومرية أيضاً أن دموزي أخذ يبكي ويتوسل إلى الاله اوتو ليخلصه من شر أولئك الشياطين ويدعوه في هذه المرة، أن يحول يديه «إلى يدي غزال ورجليه إلى رجلي غزال» ليستطيع الهروب منهم، فلما سمع اوتوا بكاءه أشفق عليه وحوله إلى غزال وبذلك مكنه من أن يهرب منهم. غير أن الشياطين سرعان مالاحقوه ثانية فأمسكوا به وانهالوا عليه بالضرب. ويستغيث دموزي مرة أخرى بالاله اوتو ويطلب منه أن يحمل روحه إلى بيت بيليلي (Belili) وهي إلهة عجوز تتصف بالحكمة. ويستجيب اوتو إلى طلبه، وعندما يصل دموزي إلى بيت بيليلي يعرفها بنفسه قائلاً بأنه «ليس من البشر وأنه زوج الالهة (إنانا)، يريد ماء ليشرب ودقيقاً ليأكل». فقدمت له الالهة العجوز ما أراد. وفي تلك الأثناء أطبق عليه الشياطين من كل جانب. ويستنجد دموزي بالاله اوتو للمرة الثالثة. ويستجيب له الأخير فيحوله إلى غزال ليهرب هذه المرة إلى حظيرة الماشية في بيت أخته كشتن ـ انا.

هناك في حظيرة الماشية كانت نهاية دموزي إله الماشية والنبات. إذ أحاط به الشياطين، وعددهم خمسة. وأخذوا يتناوبون بالدخول عليه الواحد بعد الآخر. وكان كل منهم ينهال عليه في كل مرة طعناً بالرمح وضرباً بالهراوة حتى أجهزوا عليه. ثم كسروا ماكان في الحظيرة من آنية اللبن. ويقول الشاعر السومري في خاتمة قصيدته عن مأساة دموزي:

«لقد سقط القدح مهشماً

ولم يعد دموزي على قيد الحياة

وذهبت الحظيرة أدراج الرياح»[١١٢].

○ ○ ○

١١٢ ـ كانت نهاية دموزي المحزنة موضوعاً خصباً للقدماء من الكتّاب والشعراء يروونها بشكل أو بآخر. فهناك قصيدة سومرية أخرى يتحدث الشاعر في مستهلها عن حالة الحزن والأسى التي أصابت إنانا بعد موت زوجها وكيف أنها راحت تندبه لأنها فقدت فيه «الزوج الطيب والأخ الطيب» (انظر مقتطفات منها في الفصل الأخير من هذا البحث) وتتناول القصيدة في الجزء المتبقي منها تفاصيل عن قيام سبعة شياطين بمحاصرة دموزي في حظيرة الماشية وعن استغاثته بالإله اوتو ليخلصه منهم ثم يلي ذلك تفاصيل مشابهة لما سبق ذكره عن نهاية دموزي:

Kramer, The Sacred Marriage Rite, pp. (127 - 130).

وفي رواية أخرى عن موت دموزي يذكر أحد الشعراء السومريين في قصيدة له كيف أن الآلهة إنانا سمعت بخبر مصرعه وتدمير حظيرته وتسيب ماشيته في الصحراء. ويعزو الشاعر ذلك كله إلى امرأة عجوز اسمها بيلولو (Bilulu) وابن لها اسمه كيركيرا (Girgire) كما يذكر أن الآلهة إنانا ذهبت إلى مكان الحادث للانتقام له واسترداد ماشيته. ولايخفى أن هذه الرواية تختلف عن الروايات السابقة بخصوص نهاية دموزي ومن ضمنها أسطورة نزول إنان إلى العالم الأسفل. انظر:

Jacobson, "The Myth of Inanna and Bilulu". Journal of Near Eastern Studies. vol, (1957), 12. pp. 160 - 187.

الفصل الخامس

أعراس دموزي (تموز) والزواج المقدس

كانت الالهة إنانا (عشتار) تجسيداً للخصب في مظاهر الطبيعة المختلفة. وكان الاله دموزي (تموز) القوة الخلاقة التي تبعث الحياة في تلك المظاهر أثناء الربيع عندما يظهر العشب وينمو الزرع وتتكاثر الماشية.

ومن جهة أخرى فقد رأينا من خلال الحديث عن مأساة دموزي أن هذا الاله يموت ويؤخذ إلى العالم الأسفل. فكيف يمكن التوفيق إذاً بين حقيقة موت دموزي وبين ضرورة وجوده لبعث الحياة في الطبيعة.

بالطبع لم يكن معقولاً أن يموت دموزي إلى الأبد، إذ لو حصل ذلك لاختفت كل مظاهر الحياة والتجدد على الأرض. إذاً كم يلبث دموزي في رحلته إلى عالم الأموات.

يجد الباحث أقوالاً مختلفة في هذا الشأن. إذ يفهم من بعض الاشارات التي ترد أحياناً في النصوص المسمارية أنه ربماكان يبقى هناك ثلاثة أيام وثلاث ليال[١١٣] ويفهم من بعضها الآخر أنه يمكث هناك ثلاثين يوماً[١١٤]. وقد ذهب الأستاذ كريمر في تقديمه لكتاب «أساطير العالم القديم»[١١٥] إلى أبعد من هذا وذاك فقال أن دموزي يموت ويبقى ميتاً إلى الأبد في العالم الأسفل على الرغم من أنه اعترف صراحة بصعوبة التوفيق بين رأيه هذا وبين ماهو شائع عن تناوب الفصول وارتباطها بموت وبعث الاله دموزي.

غير أن أصوب الآراء بهذا الشأن هو الرأي الذي توصل إليه الأستاذ فلكنشتاين[١١٦] عام ١٩٦٥ من خلال استعراضه لمجموعة من النصوص السومرية التي سبق وأن نشرها الأستاذ كريمر[١١٧] سنة ١٩٦٤. وكان من بين تلك النصوص لوح

١١٣ - Albright, From the Stone Age to Chirtianity, Doubleday Anchor Book p 193 - 194. and no. 60.

١١٤ - Ebeling, Tod und Leben, p. 49.

١١٥ - Kramer, Mythologies of The Ancient World, p. 10.

١١٦ - Falkenstein, Bibliotheca Orientalis XXII, (1965), pp. 279 - 283.

١١٧ - Ibid, p. 281.

يحتوي قفاه على بقايا لخمسة عشر سطراً الأخيرة من أسطورة «نزول إنانا إلى العالم الأسفل». ومن جملة الملاحظات التي أوردها فلكنشتاين حول هذا النص أن تعدل ترجمة السطر العاشر منه بحيث تكون كالآتي:

«أنت (يادموزي) لنصف سنة

وأختك (كشتن ـ انا) لنصف سنة»(١١٨)

وبموجب ذلك فإن دموزي يموت نصف سنة ثم يخرج من عالم الأموات على أن تحتل أخته كشتن ـ انان مكانه في النصف الآخر منها بصفتها بديلة عنه. ويورد فلكنشتاين تأكيداً على صحة هذا التفسير بأنه يستنتج من مقطع في حلم دموزي أن أخته كشتن ـ انا التي عرفت بحبها لأخيها تتبعه إلى العالم الأسفل وتقدم نفسها بديلة عنه.

لاشك في أن رأي فلكنشتاين يحظى بقبول الباحثين(١١٩) لأكثر من سبب. فهو أولاً ينسجم مع المعتقدات الخاصة بإله الخصب وضرورة وجوده حياً، ولو لفترة، من أجل استمرار الحياة في مظاهر الطبيعة، كما أنه ينسجم مع ماهو شائع عن موت هذا الاله في الصيف وعودته إلى الحياة في الربيع. وأنه ثانياً ينسجم مع قوانين العالم الأسفل التي توجب تقديم بديل عمن يخرج منه. فالالهة إنانا قدمت زوجها دموزي بديلاً عنها. ومن أجل أن يخرج دموزي إلى الحياة كان لابد أن يحتل مكانه شخص آخر ولذلك يكون تطوع أخته كشتن ـ انا لأخذ مكانه لنصف سنة أمراً منطقياً وطبيعياً كما أنه ينسجم مع ماهو معروف عن حبها لأخيها وحرصها على إنقاذه بكل وسيلة من قبضة شياطين العالم الأسفل. وأخيراً فإن موت دموزي لنصف سنة وبعثه لنصف سنة يتفق تماماً مع الفكرة القائلة بموت وبعث الاله أدونيس في الأسطورة الاغريقية والتي تعكس تأثراً واضحاً بالمعتقدات الخاصة بدموزي.

لقد حاولنا من خلال كل ماسبق عرضه بخصوص إنانا ودموزي ألا ندخل في التفصيلات والملابسات الدينية التي لها ارتباط بالموضوع قبل أن يستكمل القارىء الصورة بأجمعها: صورة العلاقة بين دموزي وإنانا، تلك العلاقة التي تكللت

---

١١٨ - Kramer, UR Excavations Texts, vol. VI part I, no. 10.

١١٩ - رجع الأستاذ كريمر عن رأيه القائل بموت الإله دموزي إلى الأبد (انظر الحاشية ١١٥) واعترف بصواب رأي الأستاذ فلكنشتاين.

حول مزيد من التفاصيل انظر:

Bulletin of The American School of Oriental Research, no, (1966), 183. p. 31.

بزواجهما، وصورة مأساة دموزي على يد إنانا التي انتهت بموته في العالم الأسفل. والآن وقد اتضحت معالم الصورتين إلى حد ما، فلابد من أن نوضح في هذا الفصل الجذور الدينية للمعتقدات الخاصة بدموزي وإنانا وأن نبين نشأتها وتطورها وانتشارها والآثار التي تركتها في التراث المعاصر.

تتميز المعتقدات الدينية عند السومريين والبابليين بصفات عديدة لعل من أبرزها وأهمها مبدأ الحيوية (Animism) ومبدأ التشبيه (Anthropomorphism) واللذان يرجعان أصلاً إلى معتقدات إنسان عصور ماقبل التاريخ. إذ من المعروف عن إنسان تلك العصور أنه كان شديد التأثر، بحكم أسلوب حياته البدائية، بالظروف الطبيعية. ولاشك في أنه أحس من خلال تأملاته في ظواهر الطبيعة ومن خلال صراعه معها، وخاصة تلك التي كان لها مساس مباشر بحياته اليومية، بأن في تلك الظواهر قوى أو أرواح مما تسبب مثلاً هبوب الرياح والعواصف، حدوث البرق والرعد، هطول الأمطار الأمطار وحدوث الفيضان... وبالمثل فإنه عزا إلى مثل هذه القوى جميع مظاهر التجدد والعطاء مثل ظهور العشب وتفتح البراعم وتكاثر الحيوانات وكثرة الخيرات في موسم الربيع.

ونتيجة لعملية التحدي والتفاعل المتواصلة بين الإنسان وقوى الطبيعة، فقد كان منطقياً أن يتصور الإنسان تلك القوى على هيئة البشر وأن يسبغ عليها، عندما جسدها بآلهة، جميع صفاته. ولهذا نجد أن الآلهة في وادي الرافدين كانت تتصف بكل مظاهر الحياة اليومية للإنسان وأنها تشبهه في احتياجاته وسلوكه ورغباته. فالآلهة كانت أيضاً تأكل وتشرب وتتزوج وتتنازع وتذنب وتمارس الحكم ولها مجلس تبحث وتقرر فيه مصير الكون والإنسان. ولعل الفرق الوحيد بينها وبين البشر، في نظر القدماء من سكان وادي الرافدين، أن الآلهة لاتموت وإن كان بعضها لم يسلم من الموت كلياً كما رأينا ذلك في حالة الاله دموزي.

وإذا ماانتقلنا من أبرز خصائص الديانة السومرية ـ البابلية إلى صلب العقيدة الدينية نفسها فإننا نجد أن المعتقدات والطقوس الخاصة بالتكوين والخصب كانت من أهم المبادىء التي يرتكز عليها الفكر الديني كما يتضح ذلك من الحيز الكبير الذي شغلته في المصادر المسمارية. ولابد لنا، تمهيداً للانتقال إلى موضوعنا الرئيسي المتعلق بعقيدة الخصب التي تدور حول إنانا ودموزي من أن نأتي أولاً على ذكر أسطورة التكوين باعتبارها البداية التي تتشعب منها بقية المفاهيم الدينية للسومريين والبابليين.

نعرف من قصة التكوين في وادي الرافدين أن المياه الأزلية التي تسمى في البابلية ابسو (المياه العذبة، مذكر) وتيامة (المياه المالحة، مؤنث) كانت مصدر الوجود وأنه نتيجة لامتزاجهما وُلِدت أجيال من الالهة. غير أن الأجيال الجديدة لم تلبث أن اضطرت إلى خوض معركة مصيرية مع أبويها ابسو وتيامة عندما اكتشفت أن ابسو دبر مكيدة لإبادة الالهة الجديدة بسبب انزعاجه من سلوكها وضوضائها. وقد انتهت الجولة الأولى بانتصار الالهة الجديدة عليه وبمقتله. ولما عزمت زوجته تيامة على الانتقام له أصاب الذعر هذه الالهة أمام قوتها السحرية الخارقة. وتذكر أسطورة التكوين البابلية أنه بعد الأخذ والرد وقع اختيار الآلهة على مردوخ (الاله القومي للبابليين وبطل الأسطورة) لقيادة الحملة ضد هجوم تيامة. وقد استطاع البطل مردوخ من دحر جيوشها وقتلها. وأخيراً فإنه شطر جسمها إلى شطرين خلق من أحدهما السماء ومن الآخر الأرض ثم تبع ذلك خلق الإنسان والنبات والحيوان والحرف والصناعات..

يقول الأستاذ جاكبسون[١٢٠] في خلال استقصائه لجذور ومدلولات أسطورة التكوين البابلية أن الفيضانات السنوية في وادي الرافدين كانت في مفهوم الفرد عبارة عن تجسيد لطغيان المياه الأزلية الأولى وما كلف الالهة من صراع عنيف لكبح جماحها. ولذلك فقد كان من المحتم على الالهة أو ممثليها في الأرض (كالملوك والكهنة) خوض هذه المعركة وكسبها كل عام مثلما فعلت الآلهة في الدهور الأولى وإلا تهدد الكون بالفناء. لقد كان هذا الايمان بأسطورة التكوين السبب في ظهور مايعرف باحتفال رأس السنة الذي بقي يقام سنوياً في وادي الرافدين إلى قرون متأخرة جداً من تاريخ الحضارة البابلية. ولعل من أهم وأبرز الطقوس المتفرعة عن هذا الاحتفال قيام الملك بتقمص شخصية الاله مردوخ، بطل أسطورة التكوين البابلية، وبمحاربة كنكو (Kingu)، قائد قوات تيامة (Tiamat)، والقضاء عليه في مسرحية دينية هي عبارة عن تمثيل لوقائع أسطورة التكوين.

لقد كانت إقامة مثل هذه الاحتفالات كل عام أمراً ضرورياً وحيوياً من وجهة نظر الفرد في العصور القديمة لأنه كان ينطلق في فهمه وتفسيره للظواهر الطبيعية والحضارية من منطق يختلف تمام الاختلاف عن منطق الإنسان المعاصر. تقول Mircea Eliade في هذا الشأن[١٢١] إن الإنسان المعاصر يعتبر نفسه حصيلة «التاريخ» بينما يعتبر إنسان العصور القديمة نفسه حصيلة «أحداث أسطورية معينة». فالإنسان المعاصر مدين في

١٢٠ - Jacobson, Before Philosophy, p. 115 - 214.

١٢١ - Mircea Eliade, Myth and Reality (New York), 1963, p. 12 - 13.

واقعه الفكري والمادي إلى سلسلة متواصلة من المنجزات والأحداث التي وقعت عبر تاريخه الطويل فأسهمت في تطوره العلمي والفني والأدبي... أما إنسان العصور القديمة فقد كان حاضره آنذاك يرتبط بسلسلة أحداث صنعتها قوى خارقة في البدء. أي أن الأبطال الذين صنعوا تاريخه كانوا آلهة وهو لذلك تاريخ مقدس[١٢٢] يجد الإنسان القديم نفسه ملزماً ليس فقط بمعرفته ولكن باستعادته من وقت لآخر. وهنا يكمن فرق جوهري في عقلية الإنسان القديم والإنسان المعاصر. فقد يجد الأخير مايبرر تخليد أو استعادة ذكرى حادثة معينة غير أنه لايجد مبرراً لإعادة تمثيل وقائع تلك الحادثة. وعلى النقيض من ذلك فقد كان أمراً ضرورياً وممكناً بالنسبة للإنسان القديم أن يعيد ماحدث في البدء عن طريق إقامة الطقوس. ذلك لأن معرفة الإنسان القديم بالأساطير، أي بتاريخه المقدس، كان أمراً ضرورياً ليس فقط لأنها تعطيه تفسيراً لأسرار الكون وعن كيفية وجوده بالذات في هذا الكون، وإنما لأنه يستطيع من خلال استذكار الأساطير ومن خلال إعادة وقائعها، أن يعيد ماصنعته الآلهة والأبطال والأجداد في الماضي[١٢٣].

لذلك كان منطقياً أن يقيم السومريون والبابليون سنوياً احتفال رأس السنة (Zagmug بالسومرية، Zagmukku أو resh shatti بالأكدية) وعلى النحو الذي ألمحنا إليه في أعلاه، فتجري خلاله إعادة لوقائع قصة التكوين كما جاءت في أسطورة التكوين. وبالمثل، ومن أجل ضمان مسببات الخصب والتكاثر في الطبيعة، سواء مايتعلق منها بالإنسان أم الحيوان أم النبات، فقد كان ضرورياً أيضاً إقامة احتفالات وطقوس سنوية يجري خلالها استحداث عملية التخصيب من خلال الطقوس كما أحدثتها الآلهة في البدء. ولما كانت أساطير الخصب قد جسدت مسبباته في الإلهة إنانا (عشتار) وبزوجها دموزي (تموز)، على النحو الذي جئنا على تفاصيله سابقاً، فقد كان منطقياً لذلك أيضاً أن تعاد وقائع ذلك الزواج الالهي كل عام فيقوم ممثلو الالهة من البشر كالملك أو الكاهن الأعظم بتقمص شخصية الزوج - الإله دموزي بينما تقوم الكاهنة العظمى بدور الزوجة - الإلهة إنانا في احتفال كبير يعرف بين المختصين بالزواج المقدس (Hieros Gamos).

رأينا من خلال استعراضنا للأساطير الخاصة بدموزي وإنانا أنها تدور في موضوعها إما حول علاقة الحب التي انتهت بزواجهما أو حول المأساة التي حلت بدموزي بعدما

---

١٢٢ - حول تعريف الأسطورة بأنها «تاريخ مقدس» انظر المرجع المذكور في الحاشية السابقة، ص ٥ ومابعدها.

١٢٣ - نفس المرجع ص ١٣ ، ٢٨ ومابعدها.

أقدمت إنانا على تسليمه إلى شياطين العالم الأسفل. وهذا ماكانت تجري محاكاته أيضاً من خلال الاحتفالات والطقوس الخاصة بدموزي وإنانا. إذ نجد أن بعضها كان يكرس لتمثيل وقائع الزواج المقدس (أي زواج الاله دموزي من حبيبته الإلهة إنانا) والبعض الآخر لتمثيل وقائع المأساة (أي موت دموزي). وسنحاول فيما يأتي ذكره من حديث توضيح هذين الجانبين من المعتقدات الخاصة بدموزي وإنانا معتمدين على مايتوفر من معلومات في المصادر المسمارية والأدلة الأثرية.

لاندري على وجه التحديد متى بدأ سكان وادي الرافدين يقيمون الاحتفالات الخاصة بزواج دموزي ومواكب العزاء بموته. ويستنتج الباحث من بعض المقاطع في قصة انميركار وحاكم ارتا[١٢٤] أن الزواج المقدس كان معروفاً في زمن الملك انميركار (في حدود ٢٧٥٠ ق.م)، ثاني ملوك سلالة الوركاء الأولى.

غير أن الزواج المقدس في رأي بعض الباحثين لم يتخذ شكلاً واضحاً إلا في زمن الملك دموزي في حدود (٢٧٠٠ ق.م) رابع ملوك سلالة الوركاء الأولى والذي يفصله عن انميركار ملك واحد. ولقد ذكرنا في موضع سابق من هذا البحث[١٢٥] أن الأستاذ كريمر مؤلف كتاب «طقوس الزواج المقدس»، يعتقد أن فكرة الزواج المقدس كانت بدعة أوجدها كهنة الوركاء وذلك عندما جعلوا من ملكهم دموزي زوجاً لإلهتهم إنانا (عشتار) التي كان مركز عبادتها في مدينة الوركاء وأنه نتيجة لزواجه الطقسي هذا فقد أضفى الكهنة عليه صفة الالوهية وبهذا صار وبقي إلهاً في ذاكرة الأجيال على مر العصور[١٢٦].. وقد أوردنا في حينه أيضاً عدداً من التحفظات على هذه الفرضية وبقي لدينا كلمة أخيرة نجد من المناسب ذكرها في هذا المكان.

إن من أهم الأسباب التي أوحت إلى الأستاذ كريمر بفرضيته القائلة أن دموزي الإله كان ملكاً في الأصل ماجاء على لسان الإلهة إنانا في أحد نصوص الزواج المقدس:

«وأمعنت النظر في الناس كلهم

فاخترت من بينهم دموزي لالوهية البلاد

دموزي، محبوب الاله أنليل

---

١٢٤ - Kramer, Enmerkar and the Lord of Aratta, pp 43. - 45.

وانظر بهذا الخصوص أيضاً ولنفس المؤلف: The Sacred Marriage Rite, p. 53 - 54.

١٢٥ - حول مزيد من التفاصيل الصفحات الأولى من الفصل الأول.

١٢٦ - حول قراءة وترجمة النص مع صورة اللوح، انظر: PAPS, vol 107. n 8, pp. 519 - 520, 305 - 308.

إنه من تعتز به أمي دائماً
ومن يجله أبي....»(١٢٧)

وكان طبيعياً أن يفسر بعض الباحثين هذا القول بأنه دليل واضح على أن دموزي كان ملكاً دنيوياً وأنه رفع إلى مصاف الآلهة بعد أن وقع عليه اختيار الالهة إنانا ليكون زوجاً لها.

إن المقطع الذي نحن بصدده الآن يعود إلى نص سومري طويل غير أن اللوح الذي كتب عليه النص مخروم في جانبيه مما أدى إلى ضياع أجزاء من محتواه في الوجه والقفا. وهذا النص، مثل سائر نصوص الزواج المقدس، دون في النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد، ربما في الفترة بين ١٩٥٠ ـ ١٨٠٠ ق.م، كما أنه في مضمونه العام لايختلف عن النصوص المعروفة الأخرى التي كانت تؤلف بمناسبة قيام الملك بدور الزوج الإلهي.

لايوجد في الحقيقة دليل أكيد على أن كلمة «دموزي» في المقطع الذي ذكرناه قبل قليل تشير بالضرورة إلى دموزي ملك سلالة الوركاء الأولى. كما أنه ليس من المستبعد اطلاقاً أن كلمة «دموزي» هنا تشير إلى ملك آخر إما أن يكون اسمه الحقيقي قد فقد في الجزء المخروم من اللوح أو أنه لم يذكر أصلاً، بل أكتفي بالاشارة إليه بكلمة «دموزي» التي أصبحت لقباً لأي ملك يقوم بدور الزوج الالهي في طقوس الزواج المقدس. فهناك حقيقة معروفة لدى الباحثين وهي أن الملك، مهما كان اسمه الحقيقي، يصبح من خلال الطقوس الاله دموزي فينعت ويوصف بأسماء وأوصاف هذا الاله في الأناشيد والقصائد المؤلفة بالمناسبة. فالملك شوكَلي (٢٠٩٥ ـ ٢٠٤٨ ق.م)، ثاني ملوك سلالة أور الثالثة، يوصف بأنه «الراعي دموزي»، و«ثور الوحش»، وهما من نعوت الإله دموزي(١٢٨)، أما عن اختيار إنانا لدموزي ورفعه إلى مرتبة «ألوهية» فإنه أمر ينسجم تماماً مع ماهو معروف عن الملك عندما يقوم بدور الزوج الإلهي لأنه يصبح إلهاً أثناء الطقوس. فكل من الملك شو ـ سين (٢٠٤٨ ـ ٢٠٣٠ ق.م) من سلالة اور الثالثة، والملك ادن ـ دكان (١٩٧٤ ـ ١٩٥٤ ق.م) من سلالة ايسن، ينعت بكلمة «الإله» في أنشودة سومرية للزواج المقدس(١٢٩).

---

١٢٧ ـ The Sacred Marriage Rite, p, 63 - 64.
ثم انظر حول مزيد من هذه النعوت: Frankfort, Kingship and The Gods, pp 295. ff.
١٢٨ ـ Falkenstein, SAGH, p. 96. Kramer, The Sumerian, p. 252.
١٢٩ ـ Frankfort, op. cit, pp 295. ff.

ولكن وعلى الرغم من هذه المظاهر لتأليه الملك في خلال طقوس الزواج المقدس فإنه ليس لدينا مايشير إلى أن قيامه بدور الزوج الالهي قد أثر أو غير في مركزه بعد اتمام المراسم والطقوس ماعدا استعمال علامة الالوهية التي يعتقد أنها كانت تضاف إلى أسماء أولئك الملوك الذين قاموا فعلاً بدور «دموزي» في احتفالات الزواج المقدس[١٣٠].

وفي اعتقادنا أن الأستاذ كريمر في فرضيته عن الإله دموزي إنما يغفل كلياً ما هو معروف عن الزواج بين الالهة في العقيدة الدينية لسكان وادي الرافدين والذي كان زواج الاله دموزي من الالهة إنانا واحداً من الأمثلة المشهورة له. إذ من المعروف عن سكان وادي الرافدين أنهم جعلوا لكل مدينة إله وجعلوا له زوجة، وأنهم كانوا يحتفلون سنوياً بزواج الاله من إلهة مدينتهم وذلك إيماناً منهم بأن ذلك الزواج الإلهي سيحقق، على غرار زواج دموزي من إنانا، زيادة في العطاء والخيرات في مظاهر الحياة الطبيعية. وترجع أقدم الأدلة الكتابية على هذا الزواج الإلهي إلى زمن كوديا (في حدود ٢١٥٠ ق.م) أمير سلالة لكش الثانية والذي يتحدث في أحد نصوصه[١٣١] عن زواج ننكرسو، إله مدينة لكش، من الالهة باؤ (Ba'u). وهناك إشارات إلى زيجات إلهية أخرى نذكر منها زواج الاله ننا (إله القمر) من الإلهة ننكال في أور،

١٣٠ - يقول كوديا في معرض حديثه عن هذا الزواج الإلهي بين ننكرسو وباؤ أن «الملك» (أي الإله ننكرسو) دخل معبده وكأنه نسر يصوب نظراته إلى فريسته. ثم يشير إلى الإلهة باؤ فيصفها «بالزوجة الطيبة التي تعنى ببيتها» ويشبهها باعتبارها إلهة الخصب والعطاء بنهر دجلة في أوج فيضانه وجنينة ملأى بالفاكهة. وفي نهاية المقطع ترد الإشارة إلى احتفال الناس بهذه المناسبة فيقول أن «مدينة لكش قضت يومها في رخاء وأن إله الشمس في مدينة لكش رفع الرأس عالياً فوق بلاد سومر». انظر ترجمة النص:

Falkenstein and Von Soden, SAGH, p. 169 - 170.

وانظر بخصوص تفاصيل هذا الزواج مقالة:

R. Jestin, "Un Rite Sumerien de Fecondite: Le Marriage du Dieu Ningirsu et de La Desse Baba", ArOr, vol, (1949), 17 pp. 333 -339.

وكذلك:

"Van Buren", The Sacred Marriage in Early Times in Mesopotamia, Orientalia, New Series, vol, 13 (1944), pp 2 - 4.

١٣١ - فيما يلي فقرات مقتبسة من رسالة إلى أحد الملوك الآشوريين حول زواج الإله نابو من الإلهة تشميتم: - «إلى سيدي الملك. غداً في الرابع من (أيار(؟) مساء سيدخل نابو وتشميتم حجرتهما. وفي (اليوم) الخامس سيقدم لهما طعام الملك ليأكلا، وسيكون ناظر (المعبد) موجوداً... وسيبقى الإلهان في حجرتهما من (اليوم) الخامس وحتى العاشر وسيبقى ناظر (المعبد) معهما. وفي اليوم الحادي عشر سيخرج الإله نابو للنزهة....»، انظر الترجمة الكاملة لهذا النص:

Frankfort, Kingship and the Gods, p. 330.

الإله آنو من الإلهة اننو في الوركاء، الإله شمش من الإلهة ايا (Aia) في سبار، الإله مردوخ من الآلهة صربانيتم (Sarpanitum) في بابل، الإله نابو من الإلهة تشميتم (Teshmitum) في بورسبا[١٣٢]. إن هذه الأمثلة وغيرها تدل بوضوح على أن التمييز أمر واجب بين نوعين من الزواج المقدس. أولهما، ولاشك في أنه الأقدم، مايمكن تسميته بالزواج الإلهي الذي يتعلق بزواج إله المدينة من إلهتها. والثاني هو صورة تقليدية للأول، مايسمى بالزواج المقدس (Hieros Gamos) الذي من خلاله يقوم الملك بدور الزوج ـ الإله بينما تقوم الكاهنة بدور الزوجة ـ الإلهة. ولذلك فإن كون دموزي إلهاً تزوج من الإلهة إنانا في الوركاء يعتبر أمراً منسجماً كلياً مع بقية الأمثلة على الزيجات الإلهية الأخرى في المدن المختلفة.

وأخيراً فإن الأستاذ كريمر يغفل في فرضيته الاشارات الواردة عن الإله دموزي في إحدى الملاحم السومرية التي وقعت أحداثها في زمن الملك انميركار (الملك الثاني من سلالة الوركاء الأولى في حدود ٢٧٥٠ق.م) الذي سبق ظهور دموزي (الملك الرابع في حدود ٢٧٠٠ ق.م) بجيلين على أقل تقدير. ففي الملحمة المعروفة «أنميركار وحاكم ارتا» التي نشرها الأستاذ كريمر عام ١٩٥٢ يرد اسم الإله دموزي صراحة إلى جانب اسم «الإلهة إنانا التي أحبته»[١٣٣]. ومعنى ذلك أن الإله دموزي والمعتقدات الخاصة به كانت مفاهيم دينية معروفة في بلاد سومر في عصر مبكر جداً يسبق زمن الملك دموزي من سلالة الوركاء الأولى.

ولابد لنا قبل أن نترك سلالة الوركاء الأولى، التي مامن شك في أنه كان لملوكها دور رائد في طقوس زواج الهتهم إنانا (عشتار، أن نذكر بأن تفاصيل قصة عشتار وكلكامش (الملك الخامس من هذه السلالة وخليفة دموزي) هي في اعتقادنا ذات مغزى يتعلق بالزواج المقدس. فمن المعروف أن الإلهة عرضت على الملك كلكامش أن يتزوجها وهذه حقيقة تنسجم تماماً مع طقوس الزواج المقدس التي كان من أبرزها أن الإلهة هي التي تختار زوجها بنفسها كما سنرى ذلك بعد قليل. غير أن رفض كلكامش لطلب الإلهة عشتار ومن ثم إهانتها والتشهير بها[١٣٤] مايزال يثير كثيراً من التساؤلات ويحتاج إلى مزيد من التوضيح.

---

١٣٢ - Enmerkar and The Lord of Aratta, p 43. Lines 367 - 377.

١٣٣ ـ انظر تفاصيل ذلك في الفصل الثاني من هذا البحث.

١٣٤ - Leonard Woolley, UR of the Chaldess (New York), 1930, pp. 58 - 65.
وانظر أيضاً الصورة التوضيحية رقم (٢١).

لقد ذكرنا في موضع سابق أن الزواج المقدس، أي زواج الملك من الكاهنة، والذي هو عبارة عن تقليد طقسي لزواج دموزي من إنانا كان يجري ضمن احتفالات سنوية خاصة. والحديث عن هذه الاحتفالات يقودنا أول الأمر إلى ذكر النظرية القائلة بأن نفائس الآثار المكتشفة «المقبرة الملكية في اور»، التي يرجع تاريخها إلى حدود ٢٦٠٠ ق.م، عبارة عن بقايا لتلك الاحتفالات الطقسية الخاصة بالزواج المقدس في عصر مبكر من تاريخ سومر. ففي سنة ١٩٢٧ عثر المنقب السير وولي على مجموعة ثمينة من الأواني والأكواب والخناجر والخوذ والحلي والقيثارات وأدوات أخرى متنوعة مصنوعة من الذهب والفضة والأحجار الثمينة. وكشفت تنقيبات وولي في هذه المقبرة عن حوالي ألفي قبر من بينها ستة عشر قبراً يعتقد أنها كانت مدافن ملكية تتميز عن قبور العامة بكونها أبنية تحت الأرض لكل منها غرف يتراوح عددها في المدفن الواحد بين غرفة واحدة وأربعة غرف كما أنها تتميز بإحتوائها على عدد من جثث الموتى يتراوح عددهم في المدفن الواحد بين ثلاثة أشخاص وأربعة وسبعين شخصاً. وقد دفن هؤلاء بكامل ملابسهم وحليهم وأسلحتهم مع العربات والثيران التي تجرها(١٣٥).

وينقسم الباحثون في رأيهم حول تفسير هذه المقابر إلى جماعتين: الأولى، وعلى رأسها وولي، تعتقد بأن هذه المقابر ومافيها من جثث إنما تمثل تضحية بشرية من الاتباع والحاشية من أجل سيدهم الملك ـ الاله لمصاحبته في رحلته إلى العالم الآخر. وهذه عادة كانت معروفة عند بعض الشعوب القديمة مثل المصرين والسكيثيين والمغوليين، وإن كانت مثل هذه المقابر لم تعرف من أزمان أخرى في وادي الرافدين أو في مكان آخر خارج مدينة أور.

أما الجماعة الثانية فإنها، وإن اختلفت في بعض التفاصيل، ترى أن هذه المقابر لم

١٣٥ ـ لانجد مجالاً هنا للخوض في تفاصيل النظريات والآراء التي قيلت في صدد مقابر السلالة الأولى في أور. ويجد القارىء في كتاب (The Greatness That was Babylon) لمؤلفه الأستاذ Saggs (ص ٣٧٢ ـ ٣٨٢) ملخصاً مركزاً لتلك الآراء مع مقارنة بينها. وخاصة رأي السير وولي القائل بأنها مقابر ملكية وأن الدفن الجماعي عبارة عن تضحية الأتباع لمصاحبة الملك في رحلته الأبدية:
Woolley, Excavations at Ur), fourth ed, pp 77. ff.

كما يجد القارىء أيضاً تفاصيل للرأي الآخر المناقض الذي جاء به الأستاذ مورتكارت: A. Moortgat, Tammuz, pp 58. ff وهو من القائلين أيضاً بأن مقابر أور تمثل أساساً طقوس الخصب غير أنه ينسبها إلى المعتقدات الخاصة بالإله دموزي (تموز) ويفسرها بأنها محاكاة طقسية لموت وبعث هذا الإله. (يجد القارىء تفاصيل أخرى حول هذين الرأيين في:
Cambridge Ancient History, vol. I part 2 (third edition), 1971, pp 282 - 287. and p. 138.

تكن مدافن وإنما تمثل طقوساً بدائية لعقيدة الخصب في الألف الثالث قبل الميلاد (في الفترة بين ٢٥٠٠ ـ ٢٦٠٠ ق.م) والتي كان من أبرزها مايعرف بالزواج المقدس (Sacred Marriage) وهو الزواج الذي اعتقد الأقدمون بأهمية إقامته كل عام لضمان أسباب الخصب والنماء في المجتمع البشري. ولم يكن من الضروري، عند أصحاب هذا الرأي، أن يكون الملك والملكة الشخصيتين الرئيسيتين في هذا الزواج وإنما كان دور الزوج ـ الإله (أي إله المدينة أو إله الخصب دموزي) يسند إلى أحد الكهان بينما تقوم معه إحدى الكاهنات بدور الزوجة ـ الإلهة (أي إلهة المدينة أو إلهة الخصب إنانا). وأخيراً فإنه بعد أن يتم الكاهن والكاهنة دورهما في تمثيل أو محاكاة الزواج المقدس كان يجري قتلهما ودفنهما (مع بقية المشاركين في أداء الطقوس من الرجال والنساء).

إن التفضيل بين هذين الرأيين ليس أمراً سهلاً. ذلك لأن في كل منهما نقاطاً مازالت تحتاج إلى مزيد من التوضيح والأدلة على إثباتها. ولما كانت مثل هذه المقابر لم يعرف إلا نادراً خارج مدينة أور، ولأن هذه المقابر أيضاً لم تستمر في مدينة اور نفسها لأكثر من قرن (ربما بين ٢٥٠٠ ـ ٢٦٠٠ ق.م) فقد كان منطقياً أن يلجأ القائلون بكلا الرأيين، على الرغم من اختلافهما الواضح، إلى الافتراض بأن عادة التضحية البشرية سواء للملك الإله عند موته أو في أثناء طقوس الخصب والزواج المقدس لم تمارس إلا لفترة قصيرة فقط (في عصر فجر السلالات الثالث) في بلاد سومر. وعلى الرغم من اختلاف الآراء وتشعبها فيبدو أن الزواج المقدس أكثر ملاءمة لتفسير المقابر في اور لسبب هو أن الزواج المقدس بقي حقيقة معروفة في العصور التاريخية اللاحقة من بلاد سومر وأكد. وإذا ما صح ذلك فآنذاك يمكن القول بأن طقوس «الزواج المقدس» كانت في أطوارها الأولى بدائية وأنها اتسمت بطابع الوحشية، ولكن وبمرور الزمن أصبحت «دراما» طقسية لاتستلزم إقامتها تضحية القائمية بأدائها.

وإذا ماانتقلنا من سلالة أور الأولى ومقابرها إلى الفترة التاريخية اللاحقة، أي إلى عصر فجر السلالات، فإننا نجد أن هناك اشارات يستنتج منها وجود الزواج المقدس وقيام أمراء ذاك العصر بدور الزواج الإلهي. ومن ذلك ما يذكره اياناتم **Eannatum** ٢٥٥٠ ق.م) أحد أمراء سلالة لكش الأولى، إنه «الزوج المحبوب للإلهة إنانا» ومايذكره انتمينا (Entemena ٢٥٠٠ ق.م) «أن الإلهة إنانا أحبته وأنها لذلك أعطته ملوكية كيش بالإضافة إلى إمارة لكش». ويجد الباحث في نصوص كوديا (٢١٥٠ ق.م)، أمير سلالة لكش الثانية، إشارات صريحة إلى قيامه بدور الزوج للإلهة باؤ في

لكش وإلى تأديته الطقوس والمراسم الخاصة بهذا الزواج (كالاغتسال الطقسي وتقديم هدايا الزواج والقرابين...)[١٣٦].

غير أن أهم النصوص السومرية الخاصة بالزواج المقدس في الوقت الحاضر، سواء من حيث الوضوح أو التفصيلات، تعود إلى ملوك سلالة أور الثالثة مثل شولكي (٢٠٩٥ ـ ٢٠٤٨ ق.م) وشو ـ سين (٢٠٣٨ ـ ٢٠٣٠ ق.م) وإلى بعض ملوك سلالة ايسن الأمورية مثل الملك ادن ـ دكان (١٩٧٤ ـ ١٩٥٤ ق.م).

ويستطيع الباحث في ضوء هذه النصوص أن يستخلص صورة جيدة لما كان يجري خلال الزواج المقدس من مراسم واجراءات. وكانت أولى الخطوات التي تتضمنها مراسم الزواج المقدس اختيار الزوج الذي يقوم بدور الإله دموزي. ويفهم من النصوص ذات العلاقة أن الاختيار كان يتم من قبل الإلهة إنانا نفسها، هذا من الوجهة النظرية بالطبع، وإن كان الملك هو المرشح الطبيعي دائماً للقيام بهذا الدور باعتباره الممثل الشرعي للآلهة. ونذكر هنا على سبيل المثال مايقول اشمي ـ دكان (١٩٥٣ ـ ١٩٣٥ ق.م) ملك ايسن عن نفسه: «أنا الذي اختارتني إنانا، ملكة السماء والأرض، لأكون زوجها المحبوب»[١٣٧]..

لقد كان منطقياً أن يكتسب الملك الذي يقوم بدور الإله دموزي صفة الألوهية أثناء الزواج المقدس وهذا مايفسر نعته بـ«الإله» وبالنعوت الأخرى الخاصة بالراعي دموزي. غير أنه ليس هناك ما يشير اطلاقاً إلى أن قيام الملك بمثل هذا الدور كان ليغير من طبيعته الدنيوية فيصبح إلهاً في نظر القوم. ومع ذلك فإنه يبدو، في رأي بعض الباحثين، أن مسحة من التأليه، أو التقديس بتعبير أصح، كانت تسبغ على أولئك الملوك الذين يقومون بدور الزوج الإله وذلك بأن تضاف إلى أسمائهم علامة التقديس (وهي علامة النجمة)[١٣٨]..

* وبطبيعة الحال فقد كان الزواج المقدس يستلزم أيضاً قيام امرأة بدور الزوجة (الآلهة إنانا)، وقد جرت العادة على اختيارها من بين كاهنات المعبد. وكدليل واضح على دور الكاهنة وعلى علاقتها بالملك باعتبارها زوجة له في طقوس الزواج المقدس، نذكر أنه عثر

١٣٦ ـ Van Buren, "The Sacred Marriage in Early Times in Mesopotamia". Orientalia NS, vol, 3 (1944), pp 43. ff.

١٣٧ ـ حول مزيد من التفاصيل انظر:

Frankfort, Kingship and The Gods, p. 297.

١٣٨ ـ Ibid, p. 224 - 226. p. 297.

في منطقة معبد اي - انا (Eanna) وهو المعبد المخصص للآلهة إنانا في الوركاء، على قلادتين كتب على خرزة في القلادة الأولى عبارة: «ابابشتي (Abbabashti) الكاهنة - الناديتو[١٣٩]. محبوبة شو - سين ملك أور». وكتب على خرزة في القلادة الثانية عبارة: «كوباتم (Kubatum) الكاهنة الناديتو محبوبة شو - سين»[١٤٠]. ويظهر أن كوباتم هذه قد حظيت باستحسان الملك شو - سين من خلال الزواج المقدس بحيث أنها أصبحت من بعد ذلك إحدى حريم قصره أو «ملكة» على حد تعبير النص السومري[١٤١].

يتضح من النصوص المسمارية من زمن الملك شوكلي أن الزواج المقدس كان يقع في «يوم رأس السنة، يوم الطقوس» وأن الملك يقوم في ذلك اليوم، «يوم القمر الجديد ويوم رأس السنة» بتأدية الطقوس والمراسم. ويظهر لذلك أن الزواج المقدس كان المحور الأساسي الذي يدور حوله عيد رأس السنة في خلال الألف الثالث والنصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد، ولكن بمرور الزمن تداخل الزواج المقدس مع طقوس واحتفالات دينية أخرى وصار في الألف الأول قبل الميلاد جزءاً من الاكيتو (Akitu) أي أعياد رأس السنة والتي كانت تستمر أحد عشر يوماً[١٤٢]..

كانت مراسم الزواج المقدس تقام عادة، مثل غيرها من الطقوس الدينية، في المعبد

١٣٩ - كانت الكاهنة من صنف ناديتو (في السومرية لوكور) واحدة من الأصناف العديدة من كاهنات المعبد في وادي الرافدين. وتأتي هذه الكاهنة في المرتبة الثانية بعد «الانتو» (Entu) وهي الكاهنة العظمى التي كانت تعتبر في الواقع «زوجة الاله». ومن المعروف عن الكاهنة العظمى أنها كانت في العصور السومرية القديمة تقوم بدور الزوجة - الإلهة مع الكاهن الأعظم «اينو» (Enu) الذي يقوم بدور الزوج - الإله في الزواج المقدس. ولذلك فكون كل من ابابشتي وكوباتم من صنف «الناديتو» إنما هو مجرد صدفة ولايعني إطلاقاً أنه كان يشترط دائماً في الكاهنة التي تختار للقيام بدور الزوجة أن تكون من هذا الصنف.

١٤٠ - Van Buren, op. cit, p. 52.

١٤١ - Kramer, The Sacred Marriage Rit, p 93 - 94.

١٤٢ - إذا مااستثنينا ملاحظات المؤرخ اليوناني هيرودتس عن الزواج المقدس في بابل في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد والتي سنأتي على ذكرها في موضع لاحق: فليس لدينا في الواقع أية معلومات عن الزواج المقدس الذي أصبح من ضمن احتفالات الاكيتو. والسبب في ذلك يعزى إلى فقدان أجزاء من اللوح الطيني الذي دونت عليه مراسم وطقوس الاكيتو وخاص ماكان يجري منها بين اليومين السادس والحادي عشر. ونحن لذلك لانعرف أيضاً عما إذا كان الزواج المقدس في الألف الأول ق.م يختلف عما كان عليه في الألف الثالث والذي بحوزتنا عنه معلومات وافية.

حول النص البابلي لمراسم الاكيتو انظر: ANET, (Second edition) pp331. ff.

وانظر كذلك الملاحظات التي أوردها الأستاذ ساكس في هذا الصدد في كتابه:

The Greatness that was Babylon, p. 382 - 383.

وتحت إشراف الكهنة. وكان زواج الملك (الإله) من الكاهنة (الإلهة) يتم في جناح خاص من المعبد يعرف بالسورية اي ـ كيبار (Egipar)[١٤٣].. وفي هذا المكان[١٤٤]. كان يعد للزوجين سرير من خشب الأرز يطعم باللازورد ويجهز بفراش وثير وأغطية جذابة.

ويمكننا القول في ضوء التفصيلات التي تذكرها النصوص المسمارية الخاصة بالزواج المقدس أن أبرز المراسم التي كان يتضمنها هذا الزواج هي كالآتي:

١) وصول موكب الملك إلى معبد الإلهة إنانا:

مما يذكر بهذا الخصوص أن الملك شوكلي استقل سفينة من عاصمته أور إلى مدينة الوركاء، مركز عبادة الإلهة إنانا وأنه جلب معه القرابين: ثيران وحش وأغنام وماعز لتقديمها إلى الإلهة في معبدها الذي احتشدت عنده الجماهير لتحيي موكب الملك.

٢) تقديم الملك إلى عروسه الكاهنة:

بعد أن يرتدي الملك بدلة خاصة بهذه المناسبة ويضع على رأسه التاج يقوم أحد الكهنة بتقديمه إلى عروسه الكاهنة أي أنه «يأخذ بيده إلى حجرة الإلهة إنانا» على حد تعبير أحد النصوص السومرية. وتستقبل الكاهنة زوجها الملك وهي في أجمل ثيابها وأبهى زينتها. وتصف النصوص المسمارية ذات العلاقة بالموضوع كيف أنها كانت تستعد للحظة اللقاء هذه فتغتسل بالماء والصابون وتطيب جسمها بالدهان والعطور وفمها بالعنبر وتزين عينيها بالكحل ثم ترتدي الثياب النفيسة وتلبس الأساور والخواتم والقلائد المصنوعة من الذهب والأحجار الكريمة[١٤٥]..

---

١٤٣ ـ إن هذا الجزء من المعبد مخصص عادة لسكنى الكاهنة العظمى أو الكاهن الأعظم.

١٤٤ ـ في الحقيقة أن كلمة «قصر» الواردة في أحد الأناشيد الخاصة بالزواج المقدس للملك ادن ـ دكان لاتشير بالضرورة إلى مكان وضع سرير الزواج، كما افترض ذلك الأستاذ كريمر.
The Sacred Marriage Rite, p (84 - 85).
فمن المعروف أن الزواج المقدس، باعتباره جزء من العقيدة الدينية كان لابد وأن تقام شعائره في المعبد لا القصر.
حول gipar, egipar كمحل للزواج المقدس وطقوس الخصب في المعبد انظر: CAD, vol, 5. p. 83 - 84.

١٤٥ ـ في رقيم يعود تاريخه إلى الملك البابلي سمسو ديتانا (١٦٢٥ ـ ١٥٩٥ ق.م) يأتي ذكر أصناف الملابس وأوصاف الحلي الخاصة بالإلهة عشتار والتي كانت موجودة في أحد المعابد البابلية، وتتضمن تلك الموجودات خاتمين من الذهب، قلب من الذهب، تسع عشرة قطعة ذهبية تمثل أنواعاً من الفاكهة: قطعتان من الذهب لزينة الصدر، قرطان من الذهب، ستة أختام أسطوانية، ثلاثة تنورات من الكتان، ستة أشرطة من الصوف، تمثال من الفضة للآلهة الأم، ثلاثة مآزر. ومن المحتمل أن هذه الأشياء كانت من جملة مايخصص لاستعمال الكاهنة عندما تقوم بدور الإلهة عشتار في الزواج المقدس، انظر: W. F. Leemans, Ishtar of Lagaba and her Dress, Leiden (1952) p 1.ff.

ويمكن القول في ضوء التفاصيل الواردة في النصوص المسمارية أنه ما أن يتم تقديم الملك إلى عروسه حتى تبدأ الأخيرة بترديد أغنية عاطفية تتضمن دعوة سافرة إلى «الوصال» باعتباره العنصر الأساس الذي تدور حوله عقيدة الخصب وما تمخض عنها من طقوس. ومن خلال هذه الأغنية تبوح العروس إلى عريسها ـ الملك عن شوقها العميق وعن فرحتها بلقائه ومن ثم تدعوه إلى أن يبادلها «الحب» على سرير الزواج. ومن الأمثلة على هذه الأغاني نقتبس هنا مقطوعة أنشدتها إحدى الكاهنات إلى عريسها شو ـ سين (٢٠٣٨ ـ ٢٠٣٠ ق.م) رابع ملوك سلالة أور الثالثة، فهي تقول:

أيها العريس عزيز أنت على قلبي
ما ألذ «وصالك»، حلو كالشهد
أيها الأسد عزيز أنت على قلبي
ما ألذ «وصالك»، حلو كالشهد
لقد أسرتني فها أنا أقف مرتعشة أمامك
أيها العريس ليتك أخذتني إلى غرفة النوم
لقد أسرتني فها أنا أقف مرتعشة أمامك
أيها العريس ليتك أخذتني إلى غرفة النوم
أيها العريس دعني أقبلك
فقبلتي حلوة ألذ من الشهد
وفي غرفة النوم المملوءة شهداً
دعني أتمتعت بجمالك اللطيف
أيها الأسد دعني أقبلك
فقبلتي حلوة ألذ من الشهد
أيها العريس لقد نلت مني رغبتك
فأخبر أمي لكي تعطيك مالذ وطاب
وأخبر أبي لكي يقدم لك الهدايا
نفسك! إني أعرف كيف أدخل السرور إلى نفسك!
أيها العريس تعال وبت عندنا حتى الفجر

قلبك! إني أعرف كيف أدخل السرور إلى قلبك!
أيها الأسد تعال وبت عندنا حتى الفجر
وأنت مادمت تحبني
أتوسل إليك أن أقبلك
ياسيدي الإله ياسيدي الحافظ
ياشو ـ سين يامن يدخل السرور إلى قلب انليل
أتوسل إليك أن أقبلك...»[١٤٦]

ويظهر من نص سومري للملك ادن ـ دكان أن كاهناً معيناً كان يقوم بتقديم الملك إلى الكاهنة وأن الكاهن يبدأ بعد ذلك بقراءة دعاء بين يدي الزوجة ـ الإلهة يطلب فيه أن تسبغ بركاتها على سيده الملك وأن تنعم عليه بحكم طويل وعرش راسخ وصولجان يهدي به الرعية وأن توطد سلطانه داخل البلاد وخارجها. ولأن الغرض من إقامة الزواج المقدس أصلاً هو الاستزادة من الخصب والبركة للمجتمع البشري لذلك يدعو الكاهن ممثلة إلهة الخصب أن تتفضل على البلاد بالخيرات والنعم في سبيل أن يكثر الحب وينمو الزرع وتأتي الأنهار بمياه وافرة والأهوار بأسماك وطيور كثيرة وأن يتكاثر القصب في الأهوار وتنمو الأشجار في السهول وتزدهر البساتين فيكثر فيها الكرم والعسل. وكمثال على ذلك نترجم فيما يلي النصف الثاني من اللوح السومري الخاص بزواج ادن ـ دكان ملك ايسن الذي «أخذه الكاهن من يده وجاء به مباركاً إلى حجر إنانا» داعياً من أجله ومن أجل البلاد، وقال:

«عسى أن يستمتع سيدي الذي دعوتيه إلى قلبك
الملك زوجك المحبوب، بأيام طويلة في حجرك اللطيف، المقدس
وعسى أن تمنحيه حكماً صالحاً وممجداً
وتمنحيه عرش الملوكية على أسس مستديمة
والصولجان والعصا والمحجن التي يقود بها الشعب

١٤٦ ـ حول النص السومري لهذه المقطوعة انظر:
Cig and Kramer, Belleten of the Turkish Historical Commission, vol 16, pp 345. ff.
ويجد القارىء ترجمتين لهذا النص: بينهما بعض الاختلافات، للأستاذ كريمر في:
The Sumerians, p 254. The Sacred Marriage Rite, pp 92 - 93.

وتاجاً مستديماً وإكليلاً يرفع الرأس
وتمنحيه ـ من حيث تشرق الشمس إلى حيث تغرب الشمس
من الجنوب إلى الشمال
من البحر العلوي إلى البحر السفلي
من حيث (تنمو) شجرة الخولوبو[١٤٧] إلى حيث ينمو الأرز
(و) على كل سومر وأكد ـ العصا والصولجان
وعسى أن يمارس رعاية ذوي الرؤوس السود[١٤٨] (حيثما) استوطنوا
وعسى أن يجعل الحقول منتجة كالفلاح
وعسى أن يكثر حظائر الأغنام كالراعي الأمين
وفي ظل حكمه عسى أن يكثر الزرع، عسى أن يكثر الحب
ومن النهر عسى أن يأتي الفيض
وفي الحقول عسى أن تتوفر الحنطة إلى وقت متأخر
وفي الأهوار عسى أن... الأسماك وتزقزق الطيور
وفي الأدغال عسى أن ينمو القصب القديم والقصب الجديد عالياً
وفي السهل عسى أن تنمو أشجار المشجور (Mashgur) عالياً
وفي الغابات عسى أن تتكاثر الغزلان والماعز الوحشي
وعسى أن تجعل الملكة المقدسة للخضار من الحب أكواماً مكدسة
وفي الحقول عسى أن ينمو الخس والرشاد عالياً
وفي القصر عسى أن تكون هناك حياة طويلة
وإلى دجلة والفرات عسى أن تأتي مياه غزيرة
وعلى ضفافهما عسى أن ينبت العشب عالياً وعسى أن تكتسي المروج
وعسى أن تجعل الملكة المقدسة للخضار من الحب أكواماً مكدسة
ياملكتي، ياملكة الكون، الملكة التي تحتضن الكون

١٤٧ ـ بخصوص شجرة الخالوب، انظر الحاشية (٥٩).
١٤٨ ـ تعبير استعمله السومريون والبابليون بمعنى «الناس» و«البشر» بصورة عامة، انظر القاموس الآشوري (CAD)، المجلد ١٦ ص ٧٥ ومابعدها.

عساه أن يستمتع بأيام طويلة في حجرك المقدس»[١٤٩].

٣) المضاجعة:

لاشك في أن الاتصال الجنسي بين الملكة والكاهنة من خلال الزواج المقدس له مدلول ديني بحت إذ أنه وبقية التفصيلات الأخرى لهذا الزواج عبارة عن محاكاة طقسية لزواج إلهة الخصب إنانا من إله الماشية والخضار دموزي، تلك المحاكاة التي عن طريقها كان يعتقد بإمكانية استحداث أسباب الخصب والرخاء على النحو الذي شرحناه في موضع سابق من هذا البحث.

٤) تقرير المصير

بعد الاتصال الجنسي تبدأ الزوجة الإلهة بتقرير المصير (Decree Of Fate) للملك والبلاد. والحقيقة هي أن تقرير المصير هذا يعتبر الهدف الأساسي الذي من أجله كان يقام احتفال الزواج المقدس لأنه عن طريقه فقط يستطيع الملك أن يضمن لنفسه حكماً وطيداً ولشعبه الرخاء والطمأنينة في خلال السنة التالية من حكمه. ويعني تقرير المصير أن الإلهة إنانا (أو ممثلتها الكاهنة) تستطيع أن تمنح بقدرتها الإلهية ماتشاء منحه إلى الملك والشعب. وعلى الرغم من أن الإلهة إنانا هي التي تقرر المصير في الزواج المقدس فيبدو أن تحقيق ماتمنحه من أسباب القوة والمنعة للملك والخير والبركة للشعب منوط أيضاً بإقرار آلهةعليا يأتي في مقدمتها أبوها آنو إله السماء وإنليل إله العواصف. ومن المعروف في عقيدة سكان وادي الرافدين أنه عندما يتم تقرير المصير فإن مامنحته الآلهة للملك والشعب والبلاد سوف يتحقق وأنه غير قابل للتغيير في خلال كل السنة التالية. وكمثال على تقرير المصير في الزواج المقدس نقتبس مقطعاً من نص سومري مطول تتحدث فيه الزوجة (الإلهة) إلى زوجها الملك شوكلي، ثاني ملوك سلالة اور الثالثة، عما ستحقق له من أسباب القوة والمنعة فها هي تقول:

«في الحرب سأكون قائدك، وفي المعركة سأكون ساعدك[١٥٠]

وفي المجلس سأكون نصيرك

---

١٤٩ ـ حول النص السومري بأكمله انظر:

PAPS, vol 107 No, (1963), 6, pp 501 - 503.

١٥٠ ـ باعتبارها آلهة الحرب: انظر مزيداً من التفاصيل عن ذلك في الفصل الأول من هذا البحث.

وعلى الطريق سأكون حياتك
أنت، أيها الراعي المختار من البيت المقدس،
أنت، يامؤازر المعبد العظيم لآنو،
في كل الأحوال أنت أهل
لأن ترفع رأسك على العرش العالي ـ أنت أهل
لأن تجلس على عرش من اللازورد ـ أنت أهل
لأن تضع التاج على رأسك ـ أنت أهل
لأن تلبس ثياباً فضفاضة ـ أنت أهل
لأن ترتدي لباس الملوكية ـ أنت أهل
لأن تحمل الصولجان والسلاح ـ أنت أهل
لأن تعلق عصا الرماية والمقلاع في جنبك ـ أنت أهل
والصولجان المقدس في يدك ـ أنت أهل
والنعلين المقدسين في قدميك ـ أنت أهل
ولأن تثب على صدري المقدس مثل عجل[١٥١] «الازورد» ـ أنت أهل
فعسى أن تطول أيام قلبك المحبوب،
هكذا قرر المصير لك الإله آنو، فعسى ألا يتغير
والإله إنليل، مقرر المصير: فعسى ألا يتغير
أنت من تعتز به إنانا ومن تحبه ننكال»[١٥٢].

٥) إقامة احتفال ووليمة كبرى:

كانت طقوس الزواج المقدس تختم عادة باحتفال ووليمة يقيمها الملك في القصر على شرف زوجته الكاهنة. ونفهم من ترنيمة سومرية مطولة، إلى الإلهة إنانا وإلى الملك ادن ـ دكان (باعتباره بديلاً للإله دموزي) أن منصة خاصة قد أعدت لهذه

---

١٥١ ـ لايخفى أن «العجل» و«الثور» يرمزان إلى العنصر المذكر في الطبيعة وكلاهما من ألقاب الإله دموزي.

١٥٢ ـ أم الآلهة إنانا.

المناسبة ليجلس عليها الملك وزوجته الكاهنة التي «بدت وكأنها ضوء نهار إلى جانبه» على حد تعبير النص السومري. ونفهم من هذه الترنيمة أيضاً أنه كان يجري استعراض تتمثل فيه كل مظاهر «البهجة والرخاء والعطاء» أمام الزوجة الإلهية، وهي المظاهر التي كان يتوخاها الأقدمون من إقامتهم طقوس الخصب. بعد ذلك تمر حشود الناس أمام المنصة وهي تهتف وتصفق على أنغام الآلات الموسيقية المختلفة. وعندئذ يقدم الطعام والشراب بسخاء.

هذه التفصيلات وغيرها كان قد سجلها شاعر سومري في خاتمة ترنيمة مطولة[١٥٣] عن زواج الملك ادن ـ دكان فهو يقول:

«حول كتفي عروسه المحبوبة كان يضع ذراعه
حول كتفي إنانا المقدسة كان يضع ذراعه
فكانت تمثل ضوء النهار وهي تعتلي العرش على دكة العرش العظيمة
والملك، كأنه الشمس، وهو يأخذ مكانه إلى جانبها
(وكانت كل مظاهر) البذخ والفرح والرخاء تستعرض أمامها
والطعام الشهي يوضع أمامها
وذوو الرؤوس السود يمرون من أمامها (مرددين) :
«على دقات طبل صوته أعلى من الرعد
وعلى أنغام عذبة من الكار[١٥٤] Algar، زينة القصر
وقيثارة تنعش الروح
أيها المغنون دعونا نغني أغنية تبهج القلب»
ثم مد الملك يده إلى الطعام والشراب
أما اشومكل ـ انا مد يده إلى الطعام والشراب
فكان القصر في عيد والملك في سرور
وكان الناس يقضون النهار في نعيم»

ذكرنا قبل قليل أن الزواج المقدس استمر خلال العصور التاريخية المتعاقبة في وادي

١٥٣ ـ Falkenstein, Saumerische und Akkadisch Hymnen und Gebete, pp. 90 - 99.

١٥٤ ـ آلة موسيقية لانعرفها على وجه التحديد.

الرافدين وأنه على الأرجح أصبح في الألف الأول قبل الميلاد جزء من احتفالات الأكيتو السنوية. ولسنا ندري ما إذا كان الزواج المقدس في هذه الفترة المتأخرة بقي مشابهاً في طقوسه وتفصيلاته لما كان عليه في الألفين الثالث والثاني قبل الميلاد لأن معلوماتنا عنه تصبح نزرة بصورة واضحة من بعد عصر ايسن ـ لارسه بحيث يصعب علينا تتبع الموضوع بشكل أكيد. وكانت آخر الاشارات إلى عقيدة الزواج المقدس في وادي الرافدين قد وردت ضمن ماكتبه هيردوتس عن مشاهداته في بابل خلال منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. يقول هيرودوتس عن المعبد وعن الزقورة مانصه: «وكان بالإمكان الصعود إلى كل الأبراج (طبقات الزقورة) الثمانية عن طريق سلم حلزوني يدور من الخارج. وفي حوالي منتصف الطريق إلى الأعلى كانت هناك مقاعد لاستراحة الصاعدين. وفي قمة البرج العلوي يوجد معبد كبير فيه سرير واسع عليه غطاء فاخر وبجانبه منضدة من ذهب. وكان المحراب خالياً من أي تمثال ولا يقضي الليل أحد هناك، هذا إذا جاز لنا أن نصدق الكلديين الذين كانوا كهنة بعل، إلا امرأة واحدة آشورية كانت (تبقى) لوحدها والتي ختارها الإله (لنفسه). ويقول الكلديون أيضاً، على الرغم من أنني لاأصدقهم، بأن الإله كان يدخل المعبد ليستريح على السرير...»[١٥٥].

من الواضح أن ماشاهده هيرودوتس وماقاله كهنة بابل عن «المرأة الآشورية التي اختارها الإله والتي كانت تقضي الليل وحدها في المحراب» وعن «الإله الذي كان يدخل المعبد ليستريح على السرير»، إنما يقع ضمن طقوس الزواج المقدس، تلك الطقوس التي لم يكن هيرودوتس يعرف مدلولاتها وجذورها التي تمتد إلى آلاف من السنين. ومن الواضح أيضاً أن المرأة التي نحن بصددها الآن ماهي إلا كاهنة والراجح أنها من صنف انتو (Entu) أي الكاهنة العظمى، لأنها كانت تكرس أصلاً لتكون زوجة للإله بموجب ما تذكره النصوص المسمارية. وعلى أية حال فإننا لاندري عما إذا كانت الكاهنة البابلية في هذا العصر المتأخر تقوم أيضاً بدور الزوجة الإلهية فتتزوج من الملك، باعتباره ممثل الإله، على النحو الذي عرفناه من خلال طقوس الزواج المقدس في خلال الألفين الثالث والثني قبل الميلاد.

وفي خاتمة حديثنا عن الزواج المقدس ودور كاهنة المعبد في ذلك نرى أنه من المناسب الاشارة ولو بصورة عابرة إلى طقس ديني آخر بقي معروفاً في بلاد بابل إلى

١٥٥ - Herodotus, The Histories (translated by Aubrey de Selincoutt) I. 180 - 182.

أيام هيرودوتس أيضاً وهو مايعرف بالبغاء المقدس (Sacred Prostitution) والذي كان يرمز هو الآخر إلى أهمية الجنس لادامة الحياة وخلق مظاهر الخصب المختلفة، كما أنه، مثل الزواج المقدس، يعود في جذوره البعيدة إلى المعتقدات الخاصة بإلهة وإله الخصب.

من المعروف أن المعبد في وادي الرافدين كان يضم أصنافاً من الكهان والكاهنات من مراتب مختلفة. وبقدر ما يتعلق الأمر بالكاهنات فقد كانت الانتو (الكاهنة العظمى) تأتي في المقدمة لأنها كانت تعتبر من الوجهة الدينية زوجة للاله حتى أن اسمها في السومرية (Nin - dingir) يعني «السيدة الإلهة». ومن المعروف أيضاً أن الكاهنات من هذه الطبقة كن من بنات العائلة المالكة والنبلاء حيث جرت العادة أن يكرس الملوك والأمراء بناتهم وأخواتهم لخدمة الالهة في المعابد. وقد وصلتنا قائمة بأسماء كاهنات هذه الطبقة ممن كرسن في معبد ننا (إله القمر) في مدينة أور من زمن الملك سرجون الأكدي ومن زمن الملك البابلي نبونانيد. وخصصت الشرائع القديمة مواد قانونية لتحديد حقوق والتزامات هذه الطبقة والطبقات الأخرى من كاهنات المعبد، ففرضت عقوبات صارمة على كل من يأتي بتهمة باطلة ضد كاهنة. وبالمثل ولأهمية مركز «الكاهنة العظمى» في المعبد فإن المشرّع البابلي فرض عليها عقوبة الموت حرقاً في حالة ترددها على حانة الخمارين التي كانت بمثابة الماخور أيضاً، كما أن اقتراف الكاهنة العظمى للزنى كان يعتبر نذير شؤم للمعبد وللبلاد على حد سواء. وعلى الرغم من ذلك فإن بعض الكاهنات من هذه المرتبة العليا لم يسلمن من الانحراف وأشهر حادثة من هذا النوع في تاريخ المعبد في وادي الرافدين مايذكره الملك سرجون الأكدي عن أمه وعن أصله فيقول: «كانت أمي كاهنة ـ انتو وأنا لاأعرف أبي. لقد حملتني أمي الكاهنة ـ انتو ومن ثم ولدتني سراً ووضعتني في سلة من قش ثم أحكمت غطائي بالقير وألقتني في النهر...»[١٥٦]. والمفروض في الكاهنة العظمى أن تبقى عزبة لأنها كانت مكرسة أصلاً للاله، ولكن يبدو من بعض المواد في القانون البابلي أنه كان يسمح لها بالزواج في ظروف معينة ولكن بشرط ألا تنجب. ولذلك فالراجح أن السماح بالزواج كان

---

١٥٦ ـ ويقول سرجون في هذا النص عن نفسه أيضاً أن أحد السقاة انتشله من النهر فرباه وعلمه فنون البستنة وأن الإلهة عشتار رأته ذات يوم فأحبته وأعطته الملوكية، انظر:

ANET, p 119 CAD, vol, 4 sub entu, pp. 172 - 173.

يعطى لها عندما تتم سنوات الخدمة الطويلة في المعبد والتي عندها تكون الكاهنة انتو قد بلغت سن اليأس أي عدم المقدرة على انجاب الأطفال.

ويلي الكاهنة «انتو» في المرتبة كاهنة من صنف «ناديتو». ونحن نتذكر كيف أن كلاً من ابابشتي وكوباتم اللتين قامتا بدور الزوجة الألهية مع الملك شو ـ سين كانتا من صنف الناديتو. وهناك أيضاً الكاهنة قادشتو (والتي تقابل Qadeshah عند العبرانين) ثم الكاهنة كلماشيتو (Kulmashitu) ويستدل من الكتابات المسمارية أن الصنفين الأخيرين من الكاهنات كانا من بغايا المعبد. ويظهر أن «القادشتو» كانت تطابق في مدلولها كلمة «مومس» بدليل أن المشرع الآشوري لم يسمح لها بالتحجب طالما أنها بقيت غير متزوجة. ولذلك فإنه أوجب عليها «أن تسير وهي حاسرة الرأس في الطريق أي ألا تغطي رأسها لأنها مومس» على حد تعبير المادة الأربعين من القانون الآشوري[١٥٧].

والراجح أن البغاء المقدس يرتبط أصلاً بالعقائد والطقوس الخاصة بالآلهة الأم التي بواسطتها كان يعتقد بإمكانية الاستزادة من الخصب في مظاهر الطبيعة سواء بين البشر أم بين الحيوانات والنباتات. وترجع هذه الصلة إلى عصور قديمة سبقت تبلور التقاليد والقوانين الاجتماعية التي نظمت العلاقة بين المرأة والرجل والتي تمخض عنها في غالبية المجتمعات اقتصار المرأة في علاقتها الجنسية علي رجل واحد فقط. إذ من المعروف أن المجتمعات البشرية كانت قد مارست أشكالاً مختلفة من الزواج كالزواج الجماعي (Group Marriage) ونظام تعدد الأزواج (Polyandry) التي وضعت المرأة في متناول أكثر من رجل واحد[١٥٨]. وتبعاً لذلك فقد كان منطقياً أن يتصور إنسان تلك

١٥٧ - Driver and Miles, The Assyrian Laws, p. 407.

وانظر بخصوص هذه المادة أيضاً:

CAD, vol 6 sub harimtu, p. 101.

١٥٨ ـ يظهر أن زواج المرأة من رجلين أو أكثر في وقت واحد لم يكن أمراً غير معروف في بلاد سومر بدليل أن اوروكاجينا (٢٤٢٠ ق.م) أمير سلالة لكش الأولى يذكر في أحد نصوص اصلاحاته الاجتماعية «أن المرأة في الأيام السابقة كانت تتخذ لنفسها زوجين (ولكن) امرأة اليوم سوف ترجم بالحجارة (إذا فعلت ذلك)»، حول النص السومري وترجمته انظر على التوالي:

Sollberger, Corpus des Inscriptions Royales,... p 54, III: 20 - 22.

Kramer, the Sumerians, p.. 322.

وبخصوص مزيد من التفصيلات حول أنظمة الزواج المختلفة يراجع:

Beals and Hoijer, An Introduction to Anthropology, (fourth edition), (1971) pp. 393. ff.

المجتمعات بأن الالهة الأم لم تكن، هي الأخرى، تقتصر في علاقتها على إله واحد فقط بل كان لها سلسلة من الأزواج أو العشاق(١٥٩).

ولكن عندما أصبح مبدأ «المرأة لرجل واحد» هو النظام السائد في المجتمعات بمرور الزمن، فقد أصبح أيضاً استسلام المرأة لرجل غريب حتى في خلال تأدية طقوس الخصب أمراً لايتفق والعرف الاجتماعي الجديد بأية حال من الأحوال(١٦٠). غير أن الإيمان بهذه الطقوس وبضرورة إقامتها لفائدتها للمجتمع البشري دفع المجتمع لأن يتبنى فكرة تكريس بعض من الفتيات في المعبد ليقمن من خلال ممارسة البغاء بدور إلهة الخصب ذات العشاق العديدين.

لاندري متى بدأ سكان وادي الرافدين يكرسون بعضاً من فتياتهم في وادي الرافدين وفي الحضارات القديمة الأخرى لأن معلوماتنا مازالت نزرة لاتمكننا من تكوين صورة متكاملة عنه. ثم أن هناك كثيراً من التفصيلات التي يجدها القارىء في بعض الكتب التي تناولت هذا الموضوع، ما هي في الواقع إلا مجرد تأملات ينقصها الدليل على صحة إثباتها أو أنها استنتاجات من كتابات مؤرخين متأخرين لم يكونوا على قدر كاف من المعرفة بأصول وطبيعة حضارة وادي الرافدين. ولهذا كله فإن موضوع البغاء المقدس يحتاج في اعتقادنا إلى مزيد من الاستقصاء والتمحيص تمهيداً لإعادة كتابته بطريقة أكثر دقة وموضوعية على ضوء الدراسات المسمارية الحديثة.

وعلى أية حال فإنه من الأكيد أن البغاء المقدس بقي معروفاً في بابل إلى فترة متأخرة جداً بحيث أن المؤرخ اليوناني هيرودوتس دون لنا بعض الملاحظات عنه خلال زيارته لمدينة بابل في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد. ويتضح من بعض الاشارات في الكتابات المسمارية(١٦١) ومما كتبه هيرودوتس أن البغاء المقدس كان وثيق الصلة بالآلهة عشتار وبمعابدها. ولاشك في أن المعبد كان يحصل على نصيب من الأجر الذي كان يتقاضاه النسوة المكرسات لممارسة البغاء. ويقول هيرودوتس في هذا

١٥٩ ـ من أوضح الأمثلة على هذه الفكرة الخاصة بالآلهة الأم عند سكان وادي الرافدين ماذكره كلكامش عن عشاق الآلهة عشتار الذين عدّد منهم ستة بالاسم وعن عدم اخلاص الإلهة لأي منهم، انظر الفصل الثاني من هذا البحث.

١٦٠ ـ Frazer, The Golden Bough. Adonis, Attis, Osiris, vol. I, p 36. ff.

١٦١ ـ انظر على سبيل المثال:

Lambert, Babylonian Wisdom Literature, p, 3 - 7. 219, CAD, vol, 6 sub harimtu, p. 101.

الخصوص أنه كان «هناك عادة مخجلة بين هؤلاء الناس (البابليين) إذ كان على كل امرأة من أهل البلد أن تذهب مرة في حياتها لتجلس في معبد أفروديت (عشتار) فتستسلم لرجل غريب. غير أن كثيراً من النسوة الغنيات، من اللواتي يأنفن الاختلاط بعامة الناس، كن يأتين إلى المعبد بعربات محجبة يتبعهن حشد من الخدم فينتظرن هناك. غير أن أغلب النسوة كن يجلسن في ساحة المعبد وقد وضعت كل واحدة حول رأسها شريطاً من خيوط مجذولة. وكن حشداً كبيراً بالإضافة إلى الجالسات فهناك القادمات والذاهبات. وكان من حولهن ممرات في اتجاهات مختلفة يسير فيها الرجل ليختار منهن من يشاء. وعندما كنت المرأة تأخذ مكانها فلن يسمح لها بالعودة إلى بيتها إلا بعد أن يلقي أحد الرجال قطعة نقد في حجرها، وكان على الرجل أن يقوم باسم الالهة ماليتا[١٦٢] وكان ذلك اسم أفروديت بالآشورية. ولم تكن قيمة النقد ذات أهمية، وأنها حالما تلقى كانت تصبح مقدسة ويمنع القانون رفضها أبداً. ولم يكن للمرأة حق في الاختيار إذ كان عليها أن تذهب مع أول رجل يلقي لها النقود. وكان واجبها نحو الالهة (أفروديت) ينتهي عندما تضاجعه....»[١٦٣].

لاشك في أن ماسجله هيرودوتس عن مشاهداته في المعبد البابلي يعتبر على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لدراسة موضوع البغاء المقدس. غير أننا نشك جداً في دقة أخباره وخاصة في تعميمه البغاء المقدس على كل امرأة بابلية وهو ادعاء ليس له نصيب من الصحة اطلاقاً. ولانشك أيضاً في أن النسوة اللواتي شاهدهن هيرودوتس يجلسن في ساحة المعبد كن من بغايا المعبد وعلى الأغلب من صنف «قادشتو» اللاتي جئنا على ذكرهن في موضع سابق.

○ ○ ○

١٦٢ - كلمة محرفة عن الآشورية mu'alloittu بمعنى مولدة، خالقة (والمذكر منها mu'ailiddu مولد: خالق) وهي من ألقاب الآلهة عشتار باعتبارها آلهة التكاثر والنسل.

١٦٣ - Herodotus, The Histories (translated by Aubrey de Selincoutt). p. 94 -95.

الفصل السادس

مأساة دموزي (تموز) والحزن الجماعي

رأينا مما سبق ذكره أن الربيع بمطره وخضرته وخيراته كان موسماً للاحتفال ببعث إله النبات والماشية دموزي وزواجه من إلهة الخصب إنانا، ذلك الاحتفال الذي كان يقام في شهر نيسان من كل عام والذي كان يتسم بطابع الفرح والبذخ. ومن المعروف أن الربيع سرعان ماينتهي ليحل مكانه الصيف بشمسه المحرقة ورياحه اللافحة وآنذاك تختفي الخضرة وتزول كل مظاهر التجدد والعطاء. وقد كان هذا في عقيدة سكان وادي الرافدين نذيراً بموت الإله دموزي ونزوله إلى عالم الأموات ليبقى هناك نصف عام أي لموسمي الصيف والخريف.

ومثلما أصبحت عودة دموزي إلى الحياة وزواجه من الإلهة إنانا طقساً يجري إقامته كل عام من خلال الزواج المقدس فقد كان موته في الصيف مدعاة أيضاً لإقامة مواكب العزاء وقراءة المناحات وحزن جماعي بين عامة الناس(١٦٤).

هناك إشارات إلى البكاء والحزن على دموزي يرد ذكرها في النصوص المسمارية. فتقرأ في ملحمة جلجامش أن البكاء كتب على عشتار من أجل زوجها تموز كل عام. كما نقرأ في التقاويم البابلية أن الحزن والبكاء على الإله كان يبدأ في اليوم الثاني من شهر (Du uzi) أي تموز وأنه كانت تقام مواكب للعزاء تحمل فيها المشاعل وذلك في اليوم التاسع والسادس عشر والسابع عشر. وكان يقام في الأيام الثلاثة الأخيرة من هذا الشهر احتفال اسمه بالأكدية (Talkimtu) يجري خلاله عرض ودفن طقسي لدمية تمثل الإله تموز(١٦٥).

---

١٦٤ ـ هناك من الباحثين من يعتقد بأن الطقوس الخاصة بدموزي كانت تقام في ثلاثة احتفالات منفصلة الواحد منها عن الآخر وهي:

١ ـ احتفال بمناسبة بعثه ٢ ـ احتفال الزواج المقدس الذي يقوم الملك من خلاله بدور الإله دموزي ٣ ـ مواكب حزن على دموزي بمناسبة موته. ولكن يمكن القول بصورة أكيدة على ضوء النصوص المسمارية ذات العلاقة بطقوس دموزي أن الشقين الأول والثاني كانا يتداخلان في احتفال واحد. إذ من المعروف أن دموزي كان يقرن بالربيع وأن القدماء كانوا يستحدثون بعثه عن طريق الزواج المقدس الذي كان يقام ضمن أعياد رأس السنة في نيسان، ولذلك فإننا نعتقد بأن الطقوس الخاصة بدموزي كانت تقام في مناسبتين اثنتين فقط هما الزواج المقدس لاستحداث بعثه في الربيع ومواكب العزاء بمناسبة موته في الصيف. حول مزيد من التفصيلات انظر:

Gurney, "Tammuz Reconsidered", Journal of Semitic Studies, vol (1962). 7 pp 155. ff.

١٦٥ - Gurney, Ibid, p. 157.

ولكن على الرغم من الأثر الذي تركته عقيدة موت الإله دموزي في المجتمع القديم في وادي الرافدين وخارجه فإن الحزن عليه لم يصبح في يوم ما من طقوس المعبد بل ظل يقام سنوياً في نطاق الممارسات الشعبية على العكس تماماً من الزواج المقدس الذي كان له طابع الديانة الرسمية بدليل مشاركة المعبد والملك في إقامته.

لقد وصلنا عدد من المناحات التي ألفها الشعراء السومريون والبابليون للبكاء على الإله الشاب دموزي والتي كانت تقرأ في مواكب العزاء في المدن المختلفة. والملاحظ أن معظم هذه المناحات قد ألف على لسان زوجته الآلهة إنانا على الرغم من أنها كانت، كما رأينا سابقاً، السبب المباشر في مأساته. ويغلب على مناحات دموزي طابع الحزن العميق والعاطفة الشديدة. كما يلاحظ فيها أيضاً تكرار مستمر إما لصدر البيت أو عجزه. وأحياناً يتكرر البيت الأول من المناحة بعد عدد معين من الأبيات كأن تكون ثلاثة مثلاً، ومن الأمثلة على هذا النوع من المناحات نقتبس المقطوعة التالية التي يقول فيها الشاعر السومري على لسان إنانا:

راح قلبي إلى «السهل»(١٦٦) نائحاً نائحاً
اني أنا سيدة معبد أي ـ انا (Enanna) التي تحطم بلاد الأعداء،
اني انا ننسونا(١٦٧) (Ninsuna) أم السيد (العظيم)،
اني انا كشتن ـ انا(١٦٨) (Geshtin - anna) أم الفتى المقدس،
راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً
راح إلى مكان الفتى،
راح إلى مكان دموزي،
إلى العالم الأسفل، مستوطن الراعي
راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً
إلى المكان الذي ربط فيه الفتى،
إلى المكان الذي احتجز فيه دموزي...

١٦٦ ـ يبدو أن الكلمة السومرية (Edin) «سهل» قد استعملت هنا مرادفة لكلمة «العالم الأسفل» حيث ذهب دموزي (انظر السطر الرابع من المقطع التالي).
١٦٧ ـ آلهة كانت تعبد في كوللاب في ضواحي الوركاء.
١٦٨ ـ يعني اسمها «خمرة السماء» وهي أخت الإله دموزي ولكنها تعتبر أحياناً الإلهة الأم. فتشبه بالإلهة إنانا.

راح قلبي إلى السهل نائحاً نائحاً[١٦٩].

ومن المقطوعات التي لها أهمية خاصة في هذا الشأن، قصيدة سومرية يمكن القول عنها أنها تتألف من قسمين. الأول ويحتوي على وصف لحال الآلهة الحزينة إنانا التي كانت تندب على فقد دموزي وتبكي عليه بكاء «الأم» على «ابنها» و«الحبيبة» على «حبيبها» و«العروس» على «عريسها» و«الزوجة» على «زوجها». ولهذا نجد الشاعر السومري ينعت الإله الفقيد تارة «بالابن الحبيب» وتارة «بالعريس والزوج». أما القسم الثاني فيروي فيه الشاعر وباختصار القصة المؤلمة لنهاية دموزي على يد شياطين العالم الأسفل.

وعلى الرغم من أن شاعرنا قد يختلف في بعض التفصيلات التي يذكرها بخصوص موت الإله عما ورد في أسطورة «نزول إنانا إلى العالم الأسفل»، إلا أن الروايتين متشابهتان في جوهرهما وفي خطوطهما العريضة. ونحن لانشك في أن هذه القصيدة موضوعة البحث كانت من ضمن المناحات التي تقرأ في مواكب العزاء على دموزي خاصة وأنها تتحدث شعراً على أسى الزوجة الحزينة إنانا وتروي نفس الوقت مأساته. يقول الشاعر السومري:

تبكي السيدة على زوجها بمرارة
تبكي إنانا على زوجها بمرارة
تبكي ملكة أي ـ انا على زوجها بمرارة
تبكي ملكة زبالم[١٧٠] على زوجها بمرارة
وا أسفاه على الزوج: واأسفاه على الولد
واأسفاه على الدار، وااسفاه على المدينة،
على زوجها الذي أسر، على ابنها الذي قتل
على زوجها الذي أسر في الوركاء
الذي قتل في الوركاء، في كوللاب....
النبيل الذي لم يعد يعتز به أتباعه

* * *

١٦٩ - Falkenstein, Sumerische und Akkadische Hymmen und Gebete, pp. 186 - 187.

١٧٠ ـ إحدى المدن السومرية التي تعرف خرائبها اليوم بتل البزيخ.

وتنوح إنانا على عريسها الشاب (فتقول):

راح زوجي، زوجي الطيب

راح ولدي، ولدي الطيب،

راح زوجبي بين... النبات.

زوجي الذي راح ينشد الطعام فسلم إلى....

زوجي الذي راح ينشد الماء فسلم إلى المياه

عريسي قد هجر المدينة مثل... حطمته الأيدي

النبيل قد هجر المدينة مثل... حطمته الأيدي

بعد ذلك ينتقل الشاعر إلى رواية التفاصيل عن محاصرة الشياطين للإله دموزي في حظيرة الأغنام فيقول عن ذلك ماملخصه: أن شياطين الكالا (gala) وعددهم سبعة كانوا يحيطون بدموزي وهو نائم في الحظيرة. وأن ستة منهم تناوبوا بالدخول إليها لتخريبها حتى أحالوها في النهاية إلى كومة من تراب. وتذكر القصيدة أن السابع منهم أيقظ دموزي من نومه «المصطنع» على حد تعبير النص السومري ليخبره بأنهم يطبقون عليه من كل جانب وأن عليه أن ينهض ويذهب معهم. وتستمر القصيدة السومرية بعد ذلك في وصف هروب دموزي من قبضة الشياطين واستغاثته بالإله أوتو على النحو الذي ذكرناه عند حديثنا عن قصة موت دموزي. وأخيراً يحكم الشياطين قبضتهم عليه ويقتادونه أسيراً إلى العالم الأسفل[١٧١].

وبعد هذا الاستعراض للمعتقدات الخاصة بإلهة الخصب إنانا وإله النبات والماشية دموزي وللطقوس المتعلقة بالزواج المقدس وإقامة المناحات، لابد لنا في ختام هذا البحث من الحديث عن جانبين مهمين: أولهما مدى التشابه والاختلاف بين هذه المعتقدات والطقوس في وادي الرافدين من جهة وبين نظائرها مما كان معروفاً أيضاً بين الشعوب الأخرى في الشرق القديم. وثانيهما مدى التأثيرات التي تركتها المعتقدات الخاصة بالإلهة إنانا والإله دموزي في تراث الأمم القديمة وفي تراثنا المعاصر.

كانت أساطير ومعتقدات الشعوب القديمة والبدائية وما تزال حقلاً خصباً للمعنيين بالدراسات الحضارية والانثروبولوجيا لأهميتها في معرفة أصول كثير من المعتقدات والتقاليد المعاصرة. ومن المعروف أن هناك نقاط التقاء وتشابه بين أساطير

١٧١ - Kramer, The Sacred Marriage Rite, pp 128. ff.

شعوب الشرق الأدنى وخاصة ماكان يتعلق منها بالآلهة دموزي (أي تموز) عند السومريين والبابليين، بعل عند الكنعانيين، أدونيس عند الفينيقيين واليونايين وأوسيريس عند المصريين. إذ تتلاقى الأساطير المتعلقة بآلهة النبات لهذه الشعوب في نقاط من أبرزها:

١ ـ أنها تموت وتنزل إلى العالم الأسفل ٢ ـ أنها تبعث إلى الحياة إما بشخصها أو متجسدة في إحدى الظواهر الطبيعية الحية كالنبات أو الحبوب ٣ ـ أن موتها يتسبب في شل مظاهر التجدد الطبيعية ويكون مدعاة لإقامة حزن جماعي بين الناس.

وقد عزا السير فريزر وجود التشابه بين هذه الأساطير إلى تشابه الدوافع في المجتمع البشري التي أدت، رغم تباين الظروف، إلى خلق أنواع من المفاهيم التي قد تختلف في تفصيلاتها غير أنها تتشابه في عمومياتها[١٧٢]. وهناك من يخالفه الرأي ونذكر منهم الأستاذ فرنكفورت[١٧٣] الذي ناقش بإسهاب الفرضية القائلة «بتشابه الدوافع» وأهمية «التشابه عموماً» في أحد أبواب كتابه الموسوم «الملوكية والآلهة[١٧٤]».

ومع اعتراف فرنكفورت بأهمية أوجه التشابه في عقائد وطقوس آلهة النبات إلا أنه حاول من خلال بحثه لتفصيلات الموضوع أن يبرز أيضاً أبعاد الاختلافات في المعتقدات الخاصة بهذه الآلهة مؤكداً بأن ذلك أهم بكثير من «التشابه العام» الذي يؤكد عليه فريزر. ومن الأمثلة التي يذكرها فرنكفورت على ذلك أن طقوس الحزن على موت الإله كانت بالنسبة إلى كل من تموز وأدونيس تقع ضمن الديانة الشعبية في حين أن الطقوس الشعبية للإله أوسيريس قد اشتقت أصلاً من الطقوس الرسمية لإله كان يمثل دائماً في الأسطورة المصرية بأنه الملك الميت. وهناك أيضاً صفة الملوكية التي كانت صفة ملازمة لأوسيريس في حين كان أدونيس مجرد شاب مغرم بالصيد وكان دموزي راعياً للماشية.

ونستطيع بدورنا أن نضيف إلى قائمة «التشابه» و«الاختلاف» التي يذكرها فرنكفورت ملاحظتين: واحدة منها في حقل التشابه وأخرى في حقل الاختلاف

---

١٧٢ - Frazer, The Golden Bough, vol, 1 part 1, p. 10.

١٧٣ ـ في الواقع كان الأستاذ تسمرن أول من دعا عام ١٩٠٩ إلى الفصل بين دموزي وأدونيس مخالفاً بذلك رأي فريزر القائل بأن تموز وأدونيس كانا إلهاً واحداً اسمه الحقيقي تموز أما أدونيس فهو مجرد لقب له. حول مزيد من التفصيلات انظر:

Gurney, op cit, pp. 147 - 160.

١٧٤ - Frankfort Kingship and The Gods pp. 285 - 294.

وذلك في ضوء آخر ماكشفت عنه الدراسات المسمارية بخصوص إله النبات.

لقد ذكرنا في مكان سابق من هذا البحث أن دموزي يخرج من عالم الأموات لنصف عام بعد أن تأخذ أخته كشتن ـ انا مكانه في النصف الآخر باعتبارها بديلة عنه وفقاً لنواميس العالم الأسفل في وادي الرافدين. ولهذه الفكرة ما يماثلها في الأسطورة الاغريقية فنحن نقرأ في أفروديت أنها رأت أدونيس عند ولادته فأعجبت بجماله وأحبته منذ تلك اللحظة، وأنها حرصاً على سلامته فقد وضعته في سلة وعهدت بتربيته إلى برسيفون، إلهة العالم الأسفل. ولما رأته برسيفون أعجبت به هي الأخرى وأسرت في نفسها أن تبقيه وتتخذ منه حبيباً لها. لذلك فإنها رفضت إعادته إلىأفروديت عندما نزلت الأخيرة إلى العالم الأسفل من أجل استعادته. ونشب خلاف بين أفروديت وبرسيفون فاحتكمتا إلى الإله زيوس الذي قرر أن يبقى أدونيس نصف عام مع كل واحدة منهن، أي نصف عام في عالم الأموات ونصف عام على الأرض مع أفروديت[١٧٥].

ومن جهة أخرى فقد راينا من أسطورة «نزول إنانا إلى العالم الأسفل» والتي تعتبر المصدر الأساسي عن عقيدة سكان وادي الرافدين بالنسبة للإله دموزي وزوجته إنانا، أن هذه الآلهة كانت السبب المباشرة في شقائه الأبدي لأنها هي التي قدمته بديلاً عنها ليذهب إلى عالم الأموات مقابل خروجها منه، وهي بذلك تختلف تماماً عن بقية الإلهات الأخريات: عن إناث في الأسطورة الكنعانية، وعن نوت في الأسطورة المصرية وعن أفروديت في الأسطورة الاغريقية.

تذكر النصوص الكنعانية المكتشفة في أوغاريت (رأس شمرة) أن الكنعانيين اتخذوا من بعل وآنات إلهين للخصب وبذلك يكونان نظيرين لدموزي وإنانا على التوالي. وعلى الرغم من وجود بعض من أوجه التشابه بين الأسطورة الكنعانية والأسطورة السومرية إلا أن فارقاً بارزاً بينهما سرعان مايشخص أمام الباحث. ففي الوقت الذي تكون فيه الإلهة إنانا سبباً في مأساة حبيبها وزوجها دموزي نجد الإلهة أنات تقوم بدور المنتقمة للإله بعل من عدوه وقاتله موت إله العالم الأسفل. وكمثال على ذلك نقتبس في أدناه فقرات من إحدى الأساطير الكنعانية التي توضح هذا الجانب بالذات[١٧٦]:

١٧٥ - Edith Hamilton, Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes (A Mentor Book), New York, (1953), pp 59 ff.

١٧٦ - Moscati, Ancient Semitic Civilizations, p 116 - 117.

«واقتربت العذراء أنات منه (بعل)
وكان قلب أنات (يهفو) إلى بعل،
كقلب البقرة إلى عجلها:
كقلب النعجة إلى حملها.
فأمسكت بالإله موت،
وبالسيف شطرته،
وبالمدراة ذرته،
وفي النار أحرقته،
وفي الرحى طحنته
وفي الحقل رمته
(فكانت) الطير تأكل قطعاً منه
حتى التهمت بقاياه»[١٧٧].

إن ماذكرناه من أوجه التشابه بين الأساطير المتعلقة بإله النبات عند شعوب الشرق الأدنى القديم ربما جاء نتيجة لأصل واحد بعيد ومشترك استمدت منه الأساطير مادتها كما أنه لايستبعد في رأي بعض الباحثين أن يكون ذلك نتيجة لتطور متماثل لكنه مستقل في مفاهيم الشعوب القديمة. ومن جهة أخرى فإن الاختلافات التي يمكن أن تذكر بين آلهة النبات في معتقدات الشعوب القديمة، على الرغم من أهميتها، إنما تقع ضمن التفصيلات التي يمكن أن تعزى إلى ظروف محلية، وعليه فإنها في اعتقادنا لاتبرر الافتراض القائل بأن «آلهة النبات (تموز. أدونيس. أوسيريس) كما تظهر لنا في أساطير شعوب الشرق الأدنى القديم تعبر عن اتجاهات فكرية بينها اختلافات عميقة»[١٧٨].

١٧٧ ـ لايخفى أن هذا التمثيل بالإله موت له دلالة طقسية إذ يستطيع المرء أن يتتبع من خلاله جميع المراحل التي يمر بها الحب من زرعه إلى حصده وتذريته وطحنه وخبزه. وبالرغم من أن المدلول الطقسي غير واضح فيبدو أن بعل بصفته إله النبات والحبوب قد تجسد بعد موته في الإله موت ولهذا فإن إعادته إلى الحياة تستلزم زرع بقايا هذا الإله.
(يراجع بخصوص ذلك وبخصوص الأساطير الكنعانية الفصل الذي كتبه في:
G. H. Gordon, Mythologies of the Ancient World, pp 183 - 215.

١٧٨ - Frankfort, Kingship and the Gods, p. 294.

وإذا ماانتقلنا من أوجه التشابه والاختلاف في المعتقدات الخاصة بإله النبات إلى آلهة الخصب فإنه بإمكاننا أيضاً أن نضيف في هذا الحقل بعضاً من الآراء مما استجد في حقل البحوث المسمارية. وربما كان من أهم هذه الآراء ما كان يتعلق منها بالزواج المقدس الذي يشكل جزءاً من طقوس الخصب في وادي الرافدين وبالأثر الذي تركه في معتقدات الشعوب القديمة الأخرى في منطقة الشرق الأدنى.

يقودنا هذا الموضوع إلى الحديث عن سفر مشهور من أسفار التوراة وهو «نشيد الأنشاد لسليمان». إذ من المعروف أن هذا السفر القصير الذي يتكون من ثمانية اصحاحات فقط كان منذ زمن بعيد ومايزال موضوع نقاش بين رجال الدين والمعنيين بدراسات العهد القديم وخاصة فيما يتعلق بسر وجوده بين دفتي العهد القديم على الرغم من أنه لايتسم، في رأي بعض الباحثين، بأية صفة دينية فهو لايمت إلى المعتقدات الدينية للعبرانيين أو تاريخهم بصلة كما أن محتوياته لاتنسجم أصلاً وطبيعة الكتاب المقدس. فهذا السفر عبارة عن مقطوعات أو أناشيد غنائية عاطفية ترد مرة على لسان فتاة عاشقة تبحث عن حبيبها وتتغزل بجماله وخصائصه، ومرة على لسان فتى مفتون بجمال حبيبته. وعلى الرغم من هذا الطابع الغريب الذي يتسم به سفر الأناشيد فإنه، في نظر البعض الآخر وخاصة رجال الدين الأرثودوكس، يحظى بقدسية مماثلة للأسفار الأخرى، وأنه في اعتقادهم يحمل بين سطوره معنى أعمق مما يوحي به ظاهره. فعندهم أن الفتى العاشق في سفر الأناشيد إنما يرمز إلى إله العبرانيين يهوا وأن الفتاة ليست سوى رمز لأمة العبرانيين.

وإلى جانب هذين التفسيرين توجد تفسيرات واجتهادات أخرى لانجد حاجة إلى ذكرها باستثناء رأي واحد، نعتقد أنه على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لتوضيح الأصول التي استمد منها السفر مادته، والرأي الذي نحن بصدده الآن يعود إلى الأستاذ ميك الذي قال[١٧٩] في عام ١٩٢٢، أن «نشيد الأنشاد لسليمان» إنما يمثل صورة محورة للطقوس العبرانية التي كانت تقام احتفالاً بزواج إله الشمس من الإلهة الأم وأن طقوس هذا الزواج المقدس قد أخذها العبرانيون عن الكنعانيين الذين أخذوها بدورهم عن سكان وادي الرافدين. ومن جملة النقاط الرئيسة التي استند إليها ميك في تكوين فرضيته:

١ ـ إن الفتى العاشق في «الأناشيد» ينعت بكلمة «ملك» و«راعي» وهما أيضاً من

١٧٩ - American Journal of Semitic Languages and Literature, vol 39, pp. 1 - 14.

نعوت دموزي في وادي الرافدين ٢ ـ أن الفتاة في «الأناشيد» توصف مرة بكونها «زوجة» ومرة «أخت» وهما أيضاً من صفات الآلهة إنانا في وادي الرافدين ٣ ـ أن سفر الأناشيد يتكون في الواقع من سلسلة من المحاورات العاطفية تقال مرة على لسان الفتى ومرة على لسان حبيبته على غرار مانجده في القصائد والمحاورات السومرية بين دموزي وإنانا.

ولابد لنا من الإشارة إلى أن طقوس الخصب لم تكن أمراً غريباً بالنسبة للعبرانيين إذ أن هناك مايشير إلى وجودها بينهم في أكثر من سفر من أسفار العهد القديم. ومما يجدر ذكره أيضاً أن الأستاذ ميك قد جاء بفرضيته سابقة الذكر في وقت لم يكن يتوفر فيه إلا نزر قليل من النصوص السومرية الخاصة بطقوس الخصب والزواج المقدس وأنه استطاع، بالرغم من ذلك، أن يستوحي فرضية هي في اعتقادنا على جانب كبير من الصحة والأهمية.

وفي عام ١٩٦٢ أي بعد مضي أربعين عاماً على مقالة الأستاذ ميك الأولى بخصوص سفر الأناشيد، وهي فترة طويلة قطعت خلالها الدراسات السومرية شأواً بعيداً حيث توفرت خلالها مادة غزيرة ودراسات علمية مستفيضة، نشر الأستاذ كريمر مقالة عن «سفر نشيد الإنشاد وأناشيد الحب السومرية»[١٨٠]، استعرض في مقدمتها وبإختصار الآراء المختلفة التي قيلت بخصوص هذا السفر ومنها الرأي القائل بعلاقته وتأثره بطقوس الخصب عند السومريين وإن لم يشر صراحة إلى الأستاذ ميك. وقد استخلص الأستاذ كريمر في ضوء مااكتشفه من نصوص سومرية جديدة تنشر لأول مرة أن سفر الإنشاد يمثل هو الآخر أناشيد دينية لطقوس الخصب والزواج المقدس عند العبرانيين وأنه لذلك ليس مجرد أغان «عاطفية رخيصة». وأخيراً فإنه أيد الرأي القائل بتأثر مدوني سفر الإنشاد بأناشيد الزواج المقدس لدموزي وإنانا التي كانت شائعة في وادي الرافدين وإن كان «نشيد الإنشاد لسليمان» في رأيه يسمو في صوره وخياله العاطفي على الأناشيد السومرية التي يخيّم عليها طابع «الجمود وانعدام العاطفة»[١٨١].

١٨٠ - Kramer, "The Biblical Song of Songs and the Sumerian Love Songs, (The Bulletin of The Universitey Museum of Pennsylvania), vol 5, no, 1 (1962), pp. 25 - 31.

١٨١ ـ في الواقع لايختلف اثنان من المختصين في السومريات في أن اندثار اللغة السومرية لبضعة آلاف من السنين جعلنا عاجزين عن تحسس تلك المعاني الرقيقة لكثير من المفردات والتعابير التي كانت تحمل من دون شك صوراً خلابة وتتضمن خيالاً وأفقاً واسعين.

وفي عام ١٩٦٩ عاد الأستاذ كريمر إلى موضوع «نشيد الإنشاد» فأفرد له الفصل الخامس من كتابه عن طقوس الزواج المقدس[١٨٢]. وعلى الرغم من أن هذا الفصل يتضمن إعادة لمعظم المعلومات التي ضمتها مقالته المشار إليها أعلاه، إلا أنه يعتبر في مجمله على جانب كبير من الأهمية إذ استطاع المؤلف من خلال مقارنته التفصيلية بين مقطوعات من سفر «الإنشاد» وبين عدد من المقطوعات السومرية التي تنشر لأول مرة، أن يوضح ويثبت بأن هناك تماثلاً بينهما في الأسلوب والصورة وحتى في بعض التعابير أحياناً مضيفاً بذلك أبعاداً أخرى ودليلاً أكيداً على صحة فرضية الأستاذ ميك عن الأصول التي استمد منها سفر «الإنشاد» مادته وهيكله. والحقيقة هي أن هذه التأثيرات السومرية في سفر «الإنشاد» ليست سوى دليل آخر يضاف إلى بقية الأدلة الأخرى عن مقدار ما أسهم به تراث وادي الرافدين في تكوين كثير من المفاهيم والمعتقدات الأساسية عند العبرانيين[١٨٣].

ومثلما أثرت طقوس الخصب والزواج المقدس لدموزي في سفر «نشيد الإنشاد لسليمان» فقد انتشرت أيضاً تقاليد البكاء والحزن عليه بين العبرانيين. إذ تذكر التوراة بهذا الخصوص أن النبي حزقيال جاء «إلى مدخل بيت الرب الذي وجهته الشمال وإذ هناك نسوة جالسات يبكين على تموز»[١٨٤]. ويعود زمن هذه الإشارة إلى حدود ٥٩٠ ق.م.

لاشك في أن هذه الإشارة تدل صراحة على أن اسم تموز وبعضاً من الطقوس المتعلقة به لم تكن أمراً غريباً عن الديار الفلسطينية التي قدر لها أن تشهد مولد السيد المسيح عليه السلام بعد مايقرب من ستة قرون من عصر النبي حزقيال. ومن المعروف عن هذه الديار أيضاً أنها كانت موطناً للمعتقدات الخاصة بالإله بعل عند الكنعانيين، والذي كان بموجب الأساطير الكنعانية يقتل على يد عدوه الإله موت ثم يبعث عن طريق قتل عدوه وإنبات أشلائه في الحقول. وأخيراً فقد كانت مدينة

---

١٨٢ - The Sacred Marriage Rite, pp 85 - 106.

١٨٣ - من المعروف أن العبرانيين أخذوا من وادي الرافدين عدداً من المفاهيم والمعتقدات الأساسية التي وجدت طريقها إلى أسفار العهد القديم. ونذكر من ذلك معتقداتهم الخاصة بخلق الكون، خلق الإنسان، الجنة، الأرض وتنظيمها، قصة هابيل وقابيل، الطوفان، العالم الأسفل، البكاء على تموز، خطيئة الإنسان، هذا بالإضافة إلى جوانب أخرى في مجال الأمثال والأساطير والقانون، انظر:
Biblical Parrallels from Sumerian Literature, A Handbook published by the University Museum, University of Pennsylvania. 1959.

١٨٤ - حزقيال ٨:١٤.

بيلوس (جبيل) على الشاطىء اللبناني مركزاً لعبادة أدونيس الذي يشارك هو الآخر كلاً من بعل وتموز بصفة الموت والبعث، وبتعبير آخر فإن الأراضي الفلسطينية كانت على اتصال مباشر بالمعتقدات المتعلقة بإله النبات والقائلة بموته وبعثه. لذلك فإن تلك المعتقدات، في نظر الباحثين، تركت أثراً واضحاً في الديانة المسيحية وخاصة ماكان يتعلق منها بموت السيد المسيح (يوم جمعة الآلام) وبعثه (يوم القيامة).

في الحقيقة إن التأثيرات التموزية، إن صح التعبير في الصفات التي نسبت إلى السيد المسيح عليه السلام أصبحت تمتد اليوم إلى آفاق أبعد مما كان معروفاً قبل سنوات قليلة فقط وذلك في ضوء ما توفر من نصوص سومرية جديدة. إذ رأينا عند حديثنا عن مأساة دموزي كيف أن هذا الإله قد عاني مر العذاب على يد القوى الشريرة المتمثلة بشياطين العالم الأسفل الذين أحاطوا به وانهالوا عليه ضرباً بشتى أنواع الأسلحة حتى أجهزوا عليه. وهذه الصورة لها مايشابهها في العهد الجديد عندما جاء يهوذا ومعه جمع كثير بالسيوف والعصي وألقوا القبض على السيد المسيح ثم أخذوه إلى رؤساء الكهنة ليعاني على أيديهم أقسى أنواع العذاب الجسدي أثناء صلبه[١٨٥]. وقد رأينا في الأسطورة السومرية أيضاً أن المأساة التي حلت بدموزي كانت على يد أقرب الآلهة منه وهي حبيبته وزوجته إنانا (عشتار) حيث أنها سلمته إلى الشياطين. وبالمثل فإن الذي سلم السيد المسيح إلى أعدائه كان واحداً من مقربيه وهو يهوذا أحد تلاميذه الاثني عشر الذي خان سيده مقابل ثلاثين شقلاً من الفضة. وإذ أصاب الندم الإلهة إنانا على مافعلته بتموز فراحت تبكي وتنوح على النحو الذي صوره الشعراء السومريون أو على النحو الذي عبر عنه جلجامش في قوله المأثور لها: «ومن أجل تموز زوج صباك كتب عليك البكاء سنة بعد سنة»، فإن يهوذا يندم بالمثل أيضاً على خيانته لسيده فرد «الثلاثين من الفضة إلى رؤساء الكهنة والشيوخ قائلاً: قد أخطأت إذ سلمت دماً بريأً... فطرح الفضة في الهيكل وانصرف ثم مضى وشنق نفسه»[١٨٦]. وأخيراً فإن مما تجدر الإشارة إليه في هذا الشأن أن للإله تموز نعوت متعددة ينعت بها لعل من أبرزها كلمة «الراعي» والتي هي أيضاً من النعوت المشهورة للسيد المسيح.

ويظهر أن بعضاً من المعتقدات عن موت الإله (تموز. بعل. أدونيس) والتي تأثرت

١٨٥ - انجيل متى ٢٦: ٤٧ ومابعده.

١٨٦ - نفس المرجع ٢٧: ٣ - ٥.

بها المسيحية قد انتقل بدوره إلى معتقدات بعض الفرق الإسلامية. يقول الأستاذ آدم متز في خلال حديثه عن التشيع وعن عدد من الصفات التي خلعها الشيعة الغلاة على الإمام علي رضي الله عنه بأنها تذكرنا بصفات السيد المسيح. ويضيف إلى ذلك فيقول: «وقد ظلت هذه الصفات عند المسلمين مما اختص به المسيح عليه السلام مدة طويلة وسرى كثير مما كان يقال لإثارة العواطف يوم جمعة الآلام عند المسيحيين إلى يوم عاشوراء»[١٨٧].

لاشك في أن ملاحظات الأستاذ متز جديرة بالاعتبار حقاً[١٨٨]. ومن جهة أخرى فإن ماتجدر ملاحظاته هو أن مايعرف بالحزن الجماعي والذي ترجع جذوره كما رأينا إلى المعتقدات الخاصة بالإله تموز، لم تندرس كلياً من المجتمع في وادي الرافدين وإنما بقيت رواسب ومؤثرات منها في معتقدات بعض الطوائف الدينية. يذكر ابن النديم المتوفى في ٩٩٥ ميلادية عن مذاهب الحرانية الكلدانيين المعروفين بالصابئة أن «أول سنتهم نيسان» أي أن سنتهم تبدأ بشهر نيسان على غرار السنة البابلية. ثم يتحدث عن احتفالاتهم في شهر تموز فيقول عن ذلك أنه «في النصف منه عيد البوقات يعني عيد النساء المبكيات وهو تاوز عيد يعمل لتاوز الإله وتبكي النساء عليه كيف قتله ربه وطحن عظامه في الرحى ثم ذراها في الريح فلا تأكل النساء شيئاً مطحوناً في رحى بل تأكلن حنطة مبلولة وحمصاً وتمراً وزبيباً وما أشبه ذلك...»[١٨٩].

إن البكاء على «الإله القتيل» تاوز وفي شهر تموز هو من دون شك من بقايا المعتقدات والطقوس الخاصة بإله الخصب دموزي (تموز) غير أن قتله وطحن عظامه وتذريتها على النحو الذي ذكره ابن النديم لانجد له مايشبهه إلا في الأسطورة الكنعانية فقط والتي جئنا على ذكرها في موضع سابق من بحثنا. فقد رأينا أن الإله بعل يقتل على يد عدوه الإله موت وأن الإلهة أنات زوجة بعل تنتقم لزوجها عندما قتلت موت ثم: «بالسيف شطرته، وبالمذراة ذرته، وفي النار أحرقته، وفي الرحى طحنته، وفي الحقل رمته»[١٩٠]. ولذلك فلا شك في أن مايقال عن موت الإله تاوز

١٨٧ ـ آدم منز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١ (الطبعة الثالثة ١٩٥٧) ص ١٠٨.

١٨٨ ـ حول مزيد من التفصيلات بخصوص هذا الرأي يراجع: الدكتور كامل الشيبي، الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الرابع الهجري، ص ٤٥ ومابعدها.

١٨٩ ـ الفهرست (بيروت ١٩٦٤) ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣.

١٩٠ ـ انظر الحاشية ١٨٠.

عند الصابئة الحرانيين يشير إلى رواسب كنعانية، ويبدو أن وجود مثل هذه الرواسب يرجع إلى قرب مدينة حران من بلاد الكنعانيين فهي تقع على نهر البليخ في الجزء الشمالي الغربي منها وعلى الطريق التجاري الرئيسي القديم الممتد من شمال شرقي وادي الرافدين إلى بلاد الشام والأناضول. ولذلك فوجود معتقدات كنعانية بين سكان حران أمر لا غرابة فيه. ومن جهة أخرى فإن انتشار المعتقدات السومرية ـ البابلية الخاصة بالإله تموز في منطقة حران يعتبر أمراً طبيعياً هو الآخر. ذلك لأن هذه المنطقة كانت في معظم العصور التاريخية القديمة تابعة سياسياً وحضارياً لبلاد وادي الرافدين. وكانت أيضاً مركزاً بارزاً لعبادة سين إله القمر[١٩١] وهو الإله الذي اشتهرت بعبادته المدينة السومرية العريقة أور. وجدير بالذكر أن نبونائيد وهو آخر ملوك السلالة الكلدية في بابل كان قد قام بأعمال عمرانية في هذه المدينة وخاصة في معبد الإله سين علماً بأن جدته لأبيه وكذلك أباه وأمه كانوا من كهنة هذا المعبد في حران. من كل هذا نخلص إلى القول إن مدينة حران كانت نقطة لالتقاء وامتزاج المعتقدات البابلية والكنعانية. فالبكاء على الإله القتيل تاوز في معتقدات الصابئة الحرانيين هو تأثير بابلي ومن رواسب الحزن الجماعي على تموز، بينما يكون قتله وطحن عظامه وتذريتها في الريح عبارة عن تأثير كنعاني جاء من أسطورة مقتل الإله بعل.

ومهما كانت نهاية الإله تاوز مؤلمة في عقيدة الصابئة الحرانيين فإنها مجرد صورة أخرى للمأساة التي عاناها من قبله إله الخصب دموزي (تموز).

(الأسطر من ١ ـ ٣٨٣: مكتوبة على خمسة عشر لوحاً منها الكامل ومنها المهشم وبعض هذه الألواح محفوظ في متحف جامعة بنسلفانيا والبعض الآخر في متحف الشرق القديم في أسطنبول. يراجع بخصوصها:

Journal Of Cuneiform Studies vol 5, no.1, 1951, pp.1 - 17.

أما اللوح الآخر الذي يحتوي على اثنين وسبعين سطراً تمثل الجزء الأخير من الأسطورة فإنه موجود في المتحف البريطاني. ويلاحظ القارىء أن في هذا اللوح تفصيلات أكثر، في الأسطر الثلاثة عشر الأولى، بشأن الأساليب التي استخدمها الشياطين لإجبار الإلهة إنانا على تقديم زوجها دموزي بديلاً عنها إلى العالم الأسفل.

---

١٩١ ـ حول أصل الصابئة الحرانيين يراجع: البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية (ط. لايزج ١٩٢٣)، ص ٣١٨.

ويبدأ هذا النص بالتداخل مع مجموعة النصوص السابقة ابتداء من السطر الثالث عشر الذي يذكر كيف أن الإلهة سلمت دموزي إلى الشياطين.

يراجع بخصوصه:

Proceedings of the American Philosophical Society vol 107 no 6, 1963 pp. 402 - 3, 515 - 16.

○ ○ ○



ملحق

النسخة السومرية لنزول «إنانا» إلى العالم الأسفل

١ ـ من العلى عقدت العزم على النزول إلى الأرض السفلى،
٢ ـ الآلهة عقدت العزم على النزول من العلى إلى الأرض السفلى،
٣ ـ إنانا عقدت العزم على النزول من العلى إلى الأرض السفلى،
٤ ـ سيدتي هجرت السماء، هجرت الأرض ونزلت إلى العالم الأسفل،
٥ ـ إنانا هجرت السماء، هجرت الأرض ونزلت إلى العالم الأسفل،
٦ ـ هجرت السيادة، هجرت الملوكية ونزلت إلى العالم الأسفل.
٧ ـ في الوركاء هجرت أي ـ انا (Eanna) ونزلت إلى العالم الأسفل،
٨ ـ في بادتبيرا (Badtibira) هجرت أي ـ مشكلاما ونزلت إلى العالم الأسفل،
٩ ـ في زبالم (Zabalam) هجرت كيكونا (Giguna) ونزلت إلى العالم الأسفل،
١٠ ـ في ادب (Adab) هجرت أي ـ شارا (Esharra) ونزلت إلى العالم الأسفل،
١١ ـ في نفر هجرت بارا ـ دور ـ كارا (Baradurgarra) ونزلت إلى العالم الأسفل،
١٢ ـ في كيش هجرت خرساك كلاما (Hursagkalamma) ونزلت إلى العالم الأسفل،
١٣ ـ في أكد هجرت أي ـ اولمش (Eulmush) ونزلت إلى العالم الأسفل(*).
١٤ ـ لقد تزينت بسبعة «نواميس»،
١٥ ـ وجمعت «النواميس» ووضعتها في يدها،
١٦ ـ كل «النواميس» كانت موضوعة () عند قدمها.
١٧ ـ وضعت على رأسها الشوكارا (Sugarra)، تاج السهل،
١٨ ـ صففت () على جبينها خصل (الشعر)،
١٩ ـ أمسكت بيدها ذراعاً ومقياساً من اللازورد،

(*) الأسطر ٧ ـ ١٣ تتضمن أسماء المدن والمعابد التي هجرتها الآلهة إنانا.

٢٠ ـ شدت حول عنقها خرزات صغيرات من اللازورد،
٢١ ـ علقت على صدرها «توائم» من حجر النونز (Nunuz)
٢٢ ـ وضعت حول معصمها سواراً من ذهب،
٢٣ ـ شدت حول صدرها درع ـ «تعال يارجل! تعال!»،
٢٤ ـ لبست ثوب ـ بالا (Pala)، ثوب السيدات،
٢٥ ـ زوقت عينيها بدهان ـ «سيأتي (الرجل)، سيأتي»،
٢٦ ـ ثم سارت إنانا نحو العالم الأسفل،
٢٧ ـ وسار رسولها ننشوبر (Ninshubur) إلى جانبها.
٢٨ ـ فقالت إنانا المقدسة إلى ننشوبر:
٢٩ ـ «أنت ياعوني الدائم،
٣٠ ـ يارسولي ذا الكلمات الطيبة،
٣١ ـ يارسولي ذا الكلمات الصادقة،
٣٢ ـ إنني نازلة الآن إلى العالَم الأسفل،
٣٣ ـ وعندما أصل إلى العالم الأسفل،
٣٤ ـ املأ السماء تشكياً من أجلي،
٣٥ ـ وابك عليّ في المصلى،
٣٦ ـ وطف من أجلي في بيوت الآلهة،
٣٧ ـ والطم () عينيك من أجلي، والطم () فمك من أجلي،
٣٨ ـ والطم ()... الكبير من أجلي...،
٣٩ ـ والبس من أجلي كالمتسول ثوباً واحداً،
٤٠ ـ ثم اتجه بخطاك وحيداً نحو أي ـ كور (Ekur)، معبد إنليل،
٤١ ـ وعندما تدخل أي ـ كور، معبد إنليل،
٤٢ ـ ابك أمام إنليل (وقل):
٤٣ ـ «أيها الأب إنليل! لاتدع ابنتك الطاهرة تموت في العالم الأسفل،
٤٤ ـ لاتدع معدنك الثمين يغطيه تراب العالم الأسفل،

٤٥ ـ لاتدع لازوردك الثمين يكسر إلى حجر حجّار،
٤٦ ـ لاتدع بقستك تقطع إلى خشب نجار،
٤٧ ـ لاتدع العذراء إنانا تموت في العالم الأسفل.
٤٨ ـ وإذا لم يقف إنليل إلى جانبك فاذهب إلى أور.
٤٩ ـ وفي أور عندما تدخل في معبد... للبلاد،
٥٠ ـ في أي ـ كشنوكال (Ekishnugal)، معبد ننا،
٥١ ـ ابك أمام ننا (وقل):
٥٢ ـ أيها الأب ننا! لاتدع ابنتك تموت () في العالم الأسفل،
٥٣ ـ لاتدع معدنك الثمين يغطيه تراب العالم الأسفل.
٥٤ ـ لاتدع لازوردك الثمين يكسر إلى حجر حجّار،
٥٥ ـ لاتدع بقستك تقطع إلى خسب نجار،
٥٦ ـ لاتدع العذراء إنانا تموت في العالم الأسفل.
٥٧ ـ وإذا لم يقف ننا إلى جانبك في هذه المسألة فاذهب إلى اريدو.
٥٨ ـ وفي اريدو عندما تدخل معبد انكي.
٥٩ ـ ابك أمام انكي (وقل):
٦٠ ـ «أيها الأب انكي! لاتدع ابنتك،
٦١ ـ لاتدع معدنك الثمين يغطيه تراب العالم الأسفل،
٦٢ ـ لاتدع لازوردك الثمين يكسر إلى حجر حجّار،
٦٣ ـ لاتدع بقستك تقطع إلى خشب نجار،
٦٤ ـ لاتدع العذراء إنانا تموت في العالم الأسفل،
٦٥ ـ إن الأب انكي، سيد الحكمة،
٦٦ ـ الذي يعرف طعم الحياة، الذي يعرف ماء الحياة،
٦٧ ـ سوف يعيدني بالتأكيد إلى الحياة.
٦٨ ـ ثم سارت إنانا نحو العالم الأسفل،
٦٩ ـ وهي تقول إلى رسولها ننشوبر:

٧٠ ـ «اذهب يانِنشوبر،
٧١ ـ ولاتهمل ما أمرتك به».
٧٢ ـ وعندما وصلت إنانا إلى القصر، جبل اللازورد،
٧٣ ـ فإنها تصرفت بمكر عند بوابة العالم الأسفل،
٧٤ ـ وتكلمت بمكر عند بوابة العالم الأسفل:
٧٥ ـ «افتح البيت أيها البواب، افتح البيت،
٧٦ ـ افتح البيت يانيتي (Neti)، افتح البيت، سأدخل وحدي».
٧٧ ـ فأجاب نيتي، كبير البوابين في العالم الأسفل، (قائلاً إلى)
٧٨ ـ الإلهة إنانا:
٧٩ ـ «أرجوك من أنت»
٨٠ ـ «أنا إنانا (جئت) من الأرض حيث تشرق الشمس».
٨١ ـ «إذا كنت إنانا من الأرض حيث تشرق الشمس،
٨٢ ـ أسألك، لماذا جئت إلى أرض اللارجعة،
٨٣ ـ وكيف قادتك نفسك إلى طريق لارجعة منه لمسافر».
٨٤ ـ فأجابته إنانا المقدسة:
٨٥ ـ «أختي الكبرى ايرشكيجال (Ereshkigal)
٨٦ ـ لأن زوجها السيد كوكال ـ انا (Gugalanna) قد قتل.
٨٧ ـ ومن أجل مشاهدة مراسيم دفنه،
٨٨ ـ فقد....
٨٩ ـ فأجاب نيتي، كبير البوابين في العالم الأسفل (قائلاً)
٩٠ ـ لإنانا الطاهرة:
٩١ ـ انتظري يا إنانا سأكلم ملكتي،
٩٢ ـ سأكلم ملكتي ايرشكيجال، سأكلمها».
٩٣ ـ فدخل نيتي، كبير البوابين في العالم الأسفل،
٩٤ ـ إلى بيت ملكته ايرشكيجال وقال لها:

٩٥ - (سيدتي، إن (هناك) فتاة،

٩٦ - مثل الإله....

٩٧ - الباب....

٩٨ - ...

٩٩ - في (معبد) أي - انا...

١٠٠ - لقد تزينت بالنواميس السبعة،

١٠١ - جمعت النواميس ووضعتها في يدها،

١٠٢ - جعلت كل (؟) النواميس... قدمها،

١٠٣ - ووضعت على رأسها الشوكارا، تاج السهل،

١٠٤ - صففت (؟) على جبينها خصل الشعر،

١٠٥ - وأمسكت بيدها ذراعاً ومقياساً من لازورد.

١٠٦ - شدت حول عنقها خرزات صغيرات من لازورد،

١٠٧ - علقت على صدرها «توائم» من حجر النونز،

١٠٨ - وضعت حول معصمها سواراً من ذهب،

١٠٩ - شدت حول صدرها درع - «تعال يارجل، تعال!»،

١١٠ - زوقت عينيها بدهان - «سيأتي (الرجل)، سيأتي»،

١١١ - ولبست ثوب - كالا، ثوب السيدات،

١١٢ - وعندئذ عضت (؟) ايرشكيجال على فخذ...،

١١٣ - وقالت إلى نيتي، بوابها الكبير:

١١٤ - «تعال يانيتي، يابوابي الكبير للعالم الأسفل،

١١٥ - واستمع إلى الكلمة التي سأقولها لك:

١١٦ - ارفع المزالج عن البوابات السبع للعالم الأسفل،

١١٧ - و... بوابة جنزير... العالم الأسفل

١١٨ - وعندما تدخل»

١١٩ - انحن....»

١٢٠ ـ وأصغى نيتي كبير البوابين للعالم الأسفل،
١٢١ ـ إلى كلمات ملكته:
١٢٢ ـ فرفع المزالج عن البوابات السبع للعالم الأسفل
١٢٣ ـ وفتح (؟) أبواب قصر واحد، جنزير «وجه العالم الأسفل»
١٢٤ ـ وقال لإنانا الطاهرة:
١٢٥ ـ تعالي ياإنانا، ادخلي!
١٢٦ ـ وعندما دخلت
١٢٧ ـ رفع عن رأسها الشوكارا، تاج «السهل».
١٢٨ ـ «أرجوك! ماهذا»
١٢٩ ـ (اسكتي يا إنانا (لابد من) نواميس العالم الأسفل كاملة،
١٣٠ ـ يا إنانا لاتدعي فمك يستهجن طقوس العالم الأسفل».
١٣١ ـ وعندما دخلت البوابة الثانية،
١٣٢ ـ أخذ منها الذراع والمقياس من اللازورد.
١٣٣ ـ «أرجوك! ماهذا»
١٣٤ ـ «اسكتي ياإنانا (لابد من) نواميس العالم الأسفل كاملة،
١٣٥ ـ ياإنانا لاتدعي فمك يستهجن طقوس العالم الأسفل».
١٣٦ ـ وعندما دخلت البوابة الثالثة،
١٣٧ ـ رفع عن عنقها الخرزات الصغيرات من لازورد،
١٣٨ ـ «أرجوك! ماهذا»
١٣٩ ـ اسكتي يا إنانا (لابد من) نواميس العالم الأسفل كاملة،
١٤٠ ـ يا إنانا لاتدعي فمك يستهجن طقوس العالم الأسفل».
١٤١ ـ وعندما دخلت البوابة الرابعة
١٤٢ ـ رفع عن صدرها «التوائم» من حجز نونز.
١٤٣ ـ «أرجوك! ماهذا»
١٤٤ ـ اسكتي يا إنانا (لابد من) نواميس العالم الأسفل كاملة،

١٤٥ ـ يا إنانا لاتدعي فمك يستهجن طقوس العالم الأسفل».
١٤٦ ـ وعندما دخلت البوابة الخامسة،
١٤٧ ـ رفع عن معصمها سوار الذهب.
١٤٨ ـ «أرجوك! ماهذا»
١٤٩ ـ «اسكتي يا إنانا (لابد من) نواميس العالم الأسفل كاملة،
١٥٠ ـ يا إنانا لاتدعي فمك يستهجن طقوس العالم الأسفل».
١٥١ ـ وعندما دخلت البوابة السادسة،
١٥٢ ـ رفع عن صدرها درع ـ «تعال يارجل، تعال!».
١٥٣ ـ «أرجوك! ماهذا»
١٥٤ ـ «اسكتي يا إنانا (لابد من) نواميس العالم الأسفل كاملة،
١٥٥ ـ يا إنانا لاتدعي فمك يستهجن طقوس العالم الأسفل».
١٥٦ ـ وعندما دخلت البوابة السابعة،
١٥٧ ـ خلع عن جسمها ثوب ـ بالا، ثوب السيدات.
١٥٨ ـ أرجوك! ماهذا
١٥٩ ـ «اسكتي يا إنانا (لابد من) نواميس العالم الأسفل كاملة.
١٦٠ ـ يا إنانا لاتدعي فمك يستهجن طقوس العالم الأسفل».
١٦١ ـ ...
١٦٢ ـ وكانت ايرشكيجال الطاهرة تجلس على عرشها
١٦٣ ـ وكان انوناكي (Anunaki)، القضاة السبعة ينطقون بالأحكام أمامها،
١٦٤ ـ فصوبت نظراتها إليها: نظرات موت،
١٦٥ ـ ونطقت بكلمة ضدها: كلمة سخط،
١٦٦ ـ وأطلقت صرخة ضدها: صرخة اثم،
١٦٧ ـ فحولت (الفتاة) العليلة إلى جثة هامدة
١٦٨ ـ وعلقتها في وتد.
١٦٩ ـ وبعد مضي ثلاث ليالٍ

١٧٠ ـ أقام عليها وزيرها ننشوبر،

١٧١ ـ وزيرها ذو الكلمات الطيبة،

١٧٢ ـ ورسولها ذو الكلمات الصادقة،

١٧٣ ـ ملأ السماء تشكياً من أجلها

١٧٤ ـ وبكى عليها في المصلى

١٧٥ ـ وطاف من أجلها في بيوت الآلهة،

١٧٦ ـ ولطم (؟) عينيه من أجلها، ولطم (؟) فمه من أجلها،

١٧٧ ـ ولطم (؟)... الكبير من أجلها...،

١٧٨ ـ ولبس من أجلها مثل متسول ثوباً واحداً،

١٧٩ ـ ثم اتجه بخطاه وحيداً نحو معبد إنليل.

١٨٠ ـ وعندما دخل أي ـ كور، معبد إنليل،

١٨١ ـ أخذ يبكي أمام إنليل (ويقول):

١٨٢ ـ «أيها الأب إنليل، لاتدع ابنتك تموت في العالم الأسفل،

١٨٣ ـ لاتدع معدنك الثمين يغطيه تراب العالم الأسفل،

١٨٤ ـ لاتدع لازوردك الثمين يكسر إلى حجر حجّار،

١٨٥ ـ لاتدع بقستك تقطع إلى خشب نجار،

١٨٦ ـ لاتدع العذراء إنانا تموت في العالم الأسفل».

١٨٧ ـ فأجاب الأب إنليل (قائلاً) إلى ننشوبر:

١٨٨ ـ لقد طلبت ابنتي «العلى»، لقد طلبت «الأرض السفلى»،

١٨٩ ـ لقد طلبت إنانا «العلى»، لقد طلبت «الأرض السفلى»،

١٩٠ ـ ووصلت (؟) إلى حيث نواميس العالم الأسفل ونواميس....

١٩١ ـ فمن الذي....

١٩٢ ـ (لذلك) لم يقف الأب إنليل إلى جانبه في هذه المسألة، فذهب إلى أور.

١٩٣ ـ وفي أور، عندما دخل إلى المعبد... للبلاد،

١٩٤ ـ (إلى) أي ـ كشنوكال (Ekishnugal)

١٩٥ ـ أخذ يبكي أمام ننا (ويقول):
١٩٦ ـ «أيها الأب ننا، لاتدع ابنتك تموت في العالم الأسفل،
١٩٧ ـ لاتدع معدنك الثمين يغطيه تراب العالم الأسفل،
١٩٨ ـ لاتدع اللازوردك الثمين يكسر إلى حجر حجّار،
١٩٩ ـ لاتدع بقستك تقطع إلى خشب نجار،
٢٠٠ ـ لاتدع العذراء إنانا تموت في العالم الأسفل».
٢٠١ ـ فأجاب الأب ننا (قائلاً) إلى ننشوبر:
٢٠٢ ـ لقد طلبت ابنتي «العلى»، لقد طلبت «الأرض السفلى»،
٢٠٣ ـ لقد طلبت إنانا «العلى»، لقد طلبت «الأرض السفلى»،
٢٠٤ ـ ووصلت (؟) إلى حيث نواميس العالم الأسفل ونواميس.....
٢٠٥ ـ فمن هو الذي.....
٢٠٦ ـ (ولذلك) لم يقف الأب ننا إلى جانبه في هذه المسألة، فذهب إلى اريدو.
٢٠٧ ـ وفي اريدو، عندما دخَل إلى معبد انكي،
٢٠٨ ـ أخذ يبكي أمام انكي (ويقول):
٢٠٩ ـ «أيها الأب انكي لاتدع ابنتك تموت في العالم الأسفل،
٢١٠ ـ لاتدع معدنك الثمين يغطيه تراب العالم الأسفل،
٢١١ ـ لاتدع لازوردك الثمين يكسر إلى حجر حجّار،
٢١٢ ـ لاتدع بقستك تقطع إلى خشب نجار،
٢١٣ ـ لاتدع العذراء إنانا تموت في العالم الأسفل».
٢١٤ ـ فأجاب انكي (قائلاً) لننشوبر:
٢١٥ ـ ماذا جرى لابنتي؟ انني قلق!
٢١٦ ـ ماذا جرى لإنانا؟ إنني قلق!
٢١٧ ـ ماذا جرى لملكة البلدان؟ إنني قلق!
٢١٨ ـ ماذا جرى لكاهنة السماء؟ إنني قلق!
٢١٩ ـ ثم استخرج من تحت ظفره (؟) وسخاً خلق منه كوركارا (Kurgarra)

٢٢٠ - واستخرج من تحت ظفره (؟) الملون بالأحمر (؟) وسخاً وخلق منه كالاتور (galatur)

٢٢١ - ومن ثم أعطى إلى كوركارا طعام الحياة،

٢٢٢ - وأعطى إلى كالاتور ماء الحياة،

٢٢٣ - وقال انكي لكوركارا وكالاتور:

(ينخرم الرقيم في هذا الموضع بمقدار تسعة عشر سطراً)

٢٤٤ - وانثرا عليها طعام الحياة وماء الحياة ستين مرة،

٢٤٥ - وستنهض إنانا بالتأكيد.

(ينخرم الرقيم في هذا الموضع بمقدار عشرين سطراً)

٢٦٦ - «... الجثة المعلقة في وتد

٢٦٧ - فأجابت ايرشكيحال المقدسة (قائلة) لكالاتور ولكوركارا:

(ثلاثة أسطر مفقودة)

٢٧١ - فنثرا عليها طعام الحياة ستين مرة، وماء الحياة ستين مرة،

٢٧٢ - ثم نهضت إنانا.

٢٧٣ - (ولما) كانت إنانا على وشك الخروج من العالم الأسفل،

٢٧٤ - ... انوناكي..

٢٧٥ - «مَنْ من أولئك الذين نزلوا إلى العالم الأسفل خرج سالماً

٢٧٦ - ولما خرجت إنانا من العالم الأسفل،

٢٧٨ - (ولما) خرجت إنانا من العالم الأسفل،

٢٧٩ - كان الشياطين الصغار كالرماح

٢٨٠ - وكان الشياطين الكبار كالرماح

٢٨١ - يحيطون بها.

٢٨٢ - وكان الذي.. يحمل عصا

٢٨٣ - وكان الذي... يحمل سلاحاً شد إلى خصره

٢٨٤ - أما الذين صاحبوها

٢٨٥ ـ الذين صاحبوا إنانا،
٢٨٦ ـ (فقد كانوا مخلوقات) لاتعرف الطعام، لا تعرف الماء،
٢٨٧ ـ فهي لاتأكل طحيناً مبثوثاً،
٢٨٨ ـ ولاتشرب ماء مسكوباً،
٢٨٩ ـ وكانت تأخذ الزوجة من حجر زوجها،
٢٩٠ ـ والطفل من صدر مرضعته.
٢٩١ ـ وخرجت إنانا من العالم الأسفل،
٢٩٢ ـ وعند خروج إنانا من العالم الأسفل،
٢٩٣ ـ ألقى رسولها ننشوبر بنفسه عند قدميها
٢٩٤ ـ راكعاً في التراب، لابساً ثوب الحداد
٢٩٥ ـ فقال الشياطين إلى إنانا المقدسة:
٢٩٦ ـ «يا إنانا واصلي أنت السير إلى مدينتك ونحن سنأخذ هذا معنا».
٢٩٧ ـ فأجابت إنانا المقدسة (قائلة) للشياطين:
٢٩٨ ـ (أتأخذون) رسولي ذي الكلمات الطيبة!
٢٩٩ ـ رسولي ذي الكلمات الصادقة!
٣٠٠ ـ من لم يتخل عن وصاياي!
٣٠١ ـ ومن لم يهمل أوامري!
٣٠٢ ـ من أقام المناحة علي في الخرائب () من ملأ السماء تشكياً من أجلي
٣٠٣ ـ وقرع الطبل من أجلي في قاعة المعبد! وبكى عليّ في المصلى
٣٠٤ ـ وطاف من أجلي في بيوت الآلهة!
٣٠٥ ـ ولطم عينيه من أجلي، ولطم فمه من أجلي!
٣٠٦ ـ ولطم علي.... الكبير من أجلي حيث... !
٣٠٧ ـ ولبس من أجلي مثل متسول ثوباً واحدا!
٣٠٨ ـ (ومن ذهب من أجل) إلى أي ـ كور معبد إنليل!
٣٠٩ ـ (وذهب) في أور، إلى معبد ننا!

٣١٠ ـ وفي اريدو، إلى معبد انكي!
٣١١ ـ ليعيدني () إلى الحياة.
٣١٢ ـ (ثم قال الشياطين): دعونا (إذاً) نرافقها إلى سيجكورشاجا (Sigkurshagga) في أوما.
٣١٣ ـ ومن سيجكورشاجا في اوما (Umma)
٣١٤ ـ ألقى شارا (Shara) بنفسه عند قدميها،
٣١٥ ـ راكعاً في التراب، لابساً ثوب حداد.
٣١٦ ـ فقال الشياطين لإنانا المقدسة:
٣١٧ ـ «يا إنانا واصلي أنت السير إلى مدينتك ونحن سنأخذ هذا معنا».
٣١٨ ـ فأجابت إنانا المقدسة (قائلة) للشياطين:
(ثلاثة أسطر مفقودة).
٣٢٢ ـ (فقال الشياطين) : دعونا نرافقها إلى أي ـ موشكلاما (Emushkalamma) في بادتبيرا
٣٢٣ ـ ومن أي ـ موشكلاما في بادتبيرا،
٣٢٤ ـ ألقى لاتراك (Latrak) بنفسه عند قدميها،
٣٢٥ ـ راكعاً في التراب لابساً الحداد.
٣٢٦ ـ فقال الشياطين لإنانا المقدسة:
٣٢٧ ـ «يا إنانا واصلي أنت السير إلى مدينتك ونحن سنأخذ هذا معنا».
٣٢٨ ـ فأجابت إنانا المقدسة (قائلة) للشياطين:
٣٢٩ ـ (أتأخذون) لاتراك! القائد الذي يقف عن يميني وعن شمالي!
٣٣٠ ـ لاتأخذوه () بديلاً عني ()!
٣٣١ ـ (فقال الشياطين) : «دعونا نرافقها إلى... شجرة خشخور Hash - hur في كولاب،
٣٣٢ ـ فتبعوها إلى... شجرة خشخور في كولاب.
٣٣٣ ـ (وهناك) كان دموزي يجلس بجلال في مجلسه، مرتدياً ثياباً جليلة،

٣٣٤ ـ فأمسك به الشياطين من...

٣٣٥ ـ وصبوا.....

٣٣٦ ـ وهجم عليه السابع مثل...

٣٣٧ ـ فلم يعد الراعي يعزف الناي ولا المزمار

٣٣٨ ـ وصوبت (إنانا) نظراتها إليه (دموزي): نظرات موت،

٣٣٩ ـ ونطقت بكلمة ضده: كلمة سخط،

٣٤٠ ـ وأطلقت صرخة ضده: صرخة اثم (وقالت):

٣٤١ ـ خذوه...

٣٤٢ ـ (وهكذا) أعطت إنانا المقدسة دموزي الراعي بأيديهم.

٣٤٣ ـ (أما) الذين صاحبوه

٣٤٤ ـ صاحبوا دموزي،

٣٤٥ ـ (فقد كانوا مخلوقات) لاتعرف الطعام، لاتعرف الماء،

٣٤٦ ـ فهي لاتأكل طحيناً مبثوثاً،

٣٤٧ ـ ولا تشرب ماء مسكوباً،

٣٤٨ ـ ولا تملأ بالسعادة (؟) حجر زوجة،

٣٤٩ ـ ولا تُقَبل طفلاً (شب على) دلال (؟)

٣٥٠ ـ وكانت تأخذ الابن من حضن أبيه،

٣٥١ ـ وتخطف الكنة من بيت الحمي.

٣٥٢ ـ بكى دموزي وأخضر وجهه،

٣٥٣ ـ ثم رفع يديه نحو السماء إلى اوتوا (قائلاً):

٣٥٤ ـ «يا اوتو! أنت أخ لزوجتي، وأنا زوج أختك.

٣٥٥ ـ أنا من حمل السمن إلى بيت أمك،

٣٥٦ ـ أنا من حمل الحليب إلى بيت ننكال،

٣٥٧ ـ فحول يديّ إلى «يدي» أفعى،

٣٥٨ ـ وحول قدميّ إلى قدمي أفعى،

٣٥٩ ـ ودعني أهرب من الشياطين ولاتدعهم يمسكونني».

(ينخرم النص كلياً بمقدار ستة عشر سطراً)

٣٧٥ ـ .... كل البلدان....

٣٧٦ ـ ... مستوطناتهم....

٣٧٧ ـ حملوا...

٣٧٨ ـ ضربوا...

٣٧٩ ـ وقرأرا مناحة...

٣٨٠ ـ ونثروا....

٣٨١ ـ إلى.....

٣٨٢ ـ ... يدها

٣٨٣ ـ رفعت عينها (؟).... البلاد

٣٨٤ ـ إنهم... ملكتي العزيزة (؟)

(الجزء الأخير من الأسطورة كما جاء مدوناً على لوح سومري منفصل)

١ ـ فتح الكالا الصغار أفواههم (قائلين) للكالا الكبار:

٢ ـ «تعالوا نواصل السير إلى حجر إنانا المقدس».

٣ ـ فدخل الكالا مدينة الوركاء وألقوا القبض على إنانا المقدسة (قائلين):

٤ ـ «تعالي! هيا بنا يا إنانا... طريقك ـ انزلي إلى العالم الأسفل،

٥ ـ اذهبي إلى حيث قادك قلبك ـ انزلي إلى العالم الأسفل،

٦ ـ اذهبي إلى بيت ايرشكيجال ـ انزلي إلى العالم الأسفل،

٧ ـ لاتلبسي ثوب «ما» (ma) ـ المقدس (ولا) ثوب «بالا» (pala) ـ ثوب الملوكية،

٨ ـ ارفعي عن رأسك التاج المقدس الذي هو أهل للتحية ـ انزلي إلى العالم الأسفل،

٩ ـ لاتزيني وجهك بإغراء ـ انزلي إلى العالم الأسفل،

١٠ ـ لا.... قدمك على....،

١١ ـ انزلي.... انزلي... سوف لا....»

١٢ ـ واقتربوا جداً (؟) من الآلهة إنانا المقدسة، إنهم....

١٣ ـ فتملك إنانا الرعب وسلمت إنانا دموزي بأيديهم.

١٤ ـ الفتى ـ وُضعت قدماه في القيود ()،

١٥ ـ الفتى ـ ألقيت عليه الحبال ()، وضعت رقبته في طوق ()،

١٦ ـ شهرت في وجهه الكلاليب () والمخارز () والابر () الطويلة ()

١٧ ـ وانهالوا عليه بالفؤوس الكبيرة.

١٨ ـ الفتى ـ أقاموه وأقعدوه،

١٩ ـ.... على... سنجعله يقوم،

٢٠ ـ الفتى ـ ربطوا يديه... و....

٢١ ـ وغطوا وجهه «بثوب الرعب».

٢٢ ـ فرفع الفتى يده نحو السماء إلى اوتو (قائلاً):

٢٣ ـ «ياأوتو! أنا صديقك، أنا الذي...

٢٤ ـ لقد تزوجت أختك،

٢٥ ـ وانها نزلت إلى العالم الأسفل،

٢٦ ـ ولأنها نزلت إلى العالم الأسفل،

٢٧ ـ فقد سلمتني إلى العالم الأسفل بديلاً عنها.

٢٨ ـ يا أوتو! أنت الحاكم العادل فلا تجعلهم يأخذونني،

٢٩ ـ غيّر يديَّ وبدل صورتي،

٣٠ ـ ودعني أهرب من أيدي الكالا ولاتدعهم يمسكونني،

٣١ ـ دعني أقطع المروج العالية مثل حية «ساك كال»،

٣٢ ـ ولتحمل روحي إلى بيت أختي كشتن ـ انا».

٣٣ ـ فتقبل اوتو بكاءه،

٣٤ ـ وغيّر يديه وبدل صورته.

٣٥ ـ فقطع المروج العالية مثل حية «ساك كال»

٣٦ ـ دموزي ـ فارقته روحه مثل صقر ينطلق نحو طير.

٣٧ ـ وحملت روحه إلى بيت أخته كشتن ـ انا.

٣٨ ـ ونظرت كشتن ـ انا إلى أخيها،
٣٩ ـ فلطمت خديها ولطمت فمها،
٤٠ ـ وزاغ بصرها، وشقت ثيابها،
٤١ ـ وراحت تردد المناحة على الفتى المعذب:
٤٢ ـ «أخي! أيها الراعي أما أشمكل ـ انا، أيها الفتى الذي لم...
٤٣ ـ أخي!، أيها الفتى الذي ليس له زوجة، يامن ليس له ولد،
٤٥ ـ أخي!، أيها الفتى الذي ليس له صديق،
٤٦ ـ أخي! أيها الفتى الذي لم يجلب راحة إلى قلب أمه».
٤٧ ـ وكان الكالا يبحثون عن دموزي، فأحاطوا به،
٤٨ ـ وقال الكالا الصغار للكالا الكبار:
٤٩ ـ «أنتم أيها الكالا، يامن ليس لهم أم، ليس لهم أب، أخت، أخ، زوجة (ولا) ولد،
٥٠ ـ من كان... جندي....
٥١ ـ أنتم أيها الكالا الذين لاتفارقون () إنسان،
٥٢ ـ الذين لايقومون بمعروف ولايميزون بين الصالح والطالح،
٥٣ ـ الذين (لو) رأوا روحا (تعيش) بسلام لأي.... تخاف.
٥٤ ـ لا حاجة لنا بالذهاب إلى بيت صديقه، لا حاجة لنا بالذهاب إلى بيت صهره،
٥٥ ـ دعونا نواصل السير إلى بيت كشتن ـ انا» للبحث عن الراعي.
٥٦ ـ فصفق الكالا بأيديهم وانطلقوا يبحثون عنه.
٥٧ ـ وبصراخ لم ينقطع من أفواههم،
٥٨ ـ واصل الكالا سيرهم إلى بيت كشتن ـ انا.
٥٩ ـ وقالوا لها: «أرينا أين أخوك» (لكنها) لم تخبرهم.
٦٠ ـ وجيء بالسماء () على مقربة منها، وجيء بالأرض في حجرها (لكنها) لم تخبرهم،
٦١ ـ وجيء بالأرض () على مقربة منها، والـ..... لكنها لم تخبرهم،
٦٢ ـ وجيء... على مقربة منها، ومزقوا () ثوبها لكنها لم تخبرهم،

٦٣ ـ وصبوا الزقت () في حجرها لكنها لم تخبرهم.
٦٤ ـ (ولما) لم يجدوا دموزي في بيت كشتن ـ انا،
٦٥ ـ قال الكالا الصغار للكالا الكبار:
٦٦ ـ تعالوا نواصل السير إلى الحظيرة المقدسة للأغنام
٦٧ ـ فألقوا القبض على دموزي في () الحظيرة المقدسة للأغنام
٦٨ ـ لقد أحاطوا به، وقبضوا عليه، و... راحوا يحدقون فيه،
٦٩ ـ وشهروا ضد الفتى الـ.... والفأس.
٧٠ ـ وجرحوا حجره بالسكاكين ()، لقد أحاطوا به،
٧١ ـ وراحت الأخت، بسبب أخيها، تجوب في المدينة () مثل () طير () (وتقول):
٧٢ ـ أخي! دعني..... الشر، دعني أجلب....


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

ثبت بالمراجع الأساسية

مختصر بأسماء بعض المراجع:

آثرنا أحياناً أن نشير إلى بعض المراجع بمختصرها لضيق المجال في الهوامش، وفيما يلي قائمة بالمختصرات التي ورد ذكرها في هذا الكتاب:

ANET: Ancient Near Eastern Texts, edited by Pritchard.

ArOr: Archiv Orientalni.

CAD: The (Chicago) Assyrian Dictionary...

PAPS: Proceedings of the American Philosophical Society.

SAGH: Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete.

WZKM: Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes.

المراجع الأساسية:

Albright, W. F.: From The Stone Age To Chirstianity (A doubleday Anchor Book 1957.

Bottero. J. "Les Divinités Sémitique Anciennes en Mesopotamie", In La Antiche Divinita Semitiche, Rome, 1958 pp. 17 - 63.

Buren E. D. Van "The Sacred Marriage in Early Mesopotamia Orientalia, (1944) 13 pp. 1 - 72. Symbols of The Gods in Mesopotamian Art, Rome, 1945.

Castellino, G. "Urnammu Three Religious Texte", Zeitschrift fur, Assyriologie neue folge, (1958) 18 pp. 1 - 75.

Contenau, G. "Everyday Life in Babylonia and Assyria", London 1954.

Dijk, J. J. Van "La Sagesse Sumero - Accadienne", Leiden, 1953.

- "Le fete du nouval ans dans un texte de Shulgi". Bibliotheca Orientalis (1954) 11 pp 83 -89.

Ebeling. E. "Tod und Leben nach den Vorstellungen der

Babylonier", Leipzig, 1931.

Falkenstein, A. "Archaische Texte aus Uruk", Leipzig, 1936.

Falkenstein A. and Von Soden "Sumerische und Akkadische Hymnen und Gebete", Zurich 1953.

Frankfort, H. "The Art and Architecture of the Ancient Orient", Penguin Books, Second edition, London, 1958.

- Kingship and The Gods, Chicago 1948.

- Cylinder Seals, (reprint), London. 1965.

Frazer, J. "The Golden Baugh", third edition, Part I, "The Magic Art and the Evolution of Kings", 2 Vols. New York. 1935, Part II "the Dying God", New York, 1935. Part IV "Adonis, Attis, Osiris 2", Vols, New York, 1935.

Gelb, I. "The Name of he Goddess Innin", Journal of Near Eastern Studies, vol. XIX 1960 pp. 72 - 79.

Gordon, E. "Sumerian Proverbs", Philadelphia, 1959.

Gossman, P. F. "Planeterium Babylonicum", Sumerisches Lexicon vol. IV, part 2, Rome, 1959.

Gurney. O. R. "Tammuz Reconsidered", Journal of Semitic Studies, vol (1962), 7 pp. 147 - 160.

Hallow, W. W "On The Antiquity of Sumerian Literature", Journal of the American Oriental Society, vol, 1963, 83 pp 167 - 176.

- "The Cultic Setting of Sumerian Poetry", Compte de la Recontre Assyriologique Internationale (1969) 17 pp. 116 ff. Hallow, W. W. and Van Dijk, J. J. "The Ealtation of Inanna", New Haven and London, 1968.

Hrushka, B. "Das spatbabylonische Lehrgedicht, Inannas Erhohung", Archiv Orientalni, vol (1969) 37 pp. 473 - 522.

Jocobsen, Th. "The Sumerian King List", Chicago, 1937.

Jacobsen, Th. "and Others: Before Philosophy", Penguin Books, 1949.

Jacobsen, Th., and Kramer, S. N. "The Myth of Inanna and Bilulu", Journal of Near Eastern Studies, vol, (1958), 12 pp. 160 - 188.

Jacobsen, Th. "Towards the Image of Tammuz", Journal of the

History of Religions, vol.1, (1961), pp. 189 - 215.

Jestin, R. "Un Rite Sumerien de Fecondite: Le Marriage du Dieu Ningirsu et de La Desse Baba", Archiv Orientalni, vol. 17, (1949), pp. 330 - 339.

Knudszon, J. A. "Die El - Amarna Tafeln", Leibzig, 1915.

Kramer, S. N. "Inanna,s Descent to the Neither World", Journal of Cuneiform Studies, vol, (1951), 15 pp. 1 - 17.

- Enmerkar and The Lord of Arata, The University Museum Monographs, Philadelphia, 1952.

Kramer, S. N. and Berhart, I. "Enki und die Weltordung", Jena, 1959.

Kramer, S. N. "Sumero - Akkadian Interconnections: Religious Ideas", Compte de la Recontre Assyriologique Internationale, 9, 1960, pp. 272 - 283 Geneve.

- Sumerian Mythology, Revised edition, Harper and Torchbook, New Yourk, 1961.

- "Mythology of Sumer and Akkad, in Mythologies of the Ancient World", Doubleday Anchor Books, New York, 1961.

- The Sumerians, Chicago, 1962.

- "Cuneiform Studies and The History of Literature", PAPS, vol.107, no.6, (1963, pp. 486 - 527.

- "The Sacred Marriage Rite", Indiana University Press, Blooington, 1969.

Krans, F. R. "Tammuz", Compte de la Recontre Assyriologique Internationale, 3, (1954) pp. 69 - 74.

Lambert, W. G. "Babylonian Wisdom Litea Gilgamesh, Epos", Compte de la Recontre Assyriologique Internationale, 7 Paris, (1958), pp. 31 - 36.

- "Die Anfaenge der Zivilisation in Mesopotamien", Journal of the Faculty of Languages, History and Geography of the University of Ankara, II, (1944), pp, 431 - 437.

Leemans, W. F. "Ishtar of Lagaba", Leiden, 1952.

Lenzen, H. "Die Tempel der Schicht Archaisch IV in Uruk", Zeitschrift fur Assyriologie, vol, (149), 49 pp. 1 - 20.

"Luckenbill, Ancient Records of Assyria and Babylonia", vol. II, First Greenwood Reprinting, New York, 1968.

Mallowan M. E. L. "Twenty Five Years of Mesopotamian Discovery", London, 1958.

Moortgat, A. "Tammuz", Berlin, 1949.

Moscati, S. "Ancient Semitic Civilizations", New York, 1957.

Parrot, A. "Sumer", Thames and Hudson, 1960.

- "Nineveh and Babylon", Thames and Hudson, 1961.

Pritchard, J. (editor) "Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament", second edition, Princeton, 1955.

Saggs, H. W. F. "The Greatness that was Babylon", New York, 1962.

Sarton, G. "A History of Science", vol, 1, part, 1, Harvard University Press, 1952.

Solberger, E. "Corpus des Inscriptions (Royales) Presargoniques des Lagash", Geneve, 1956.

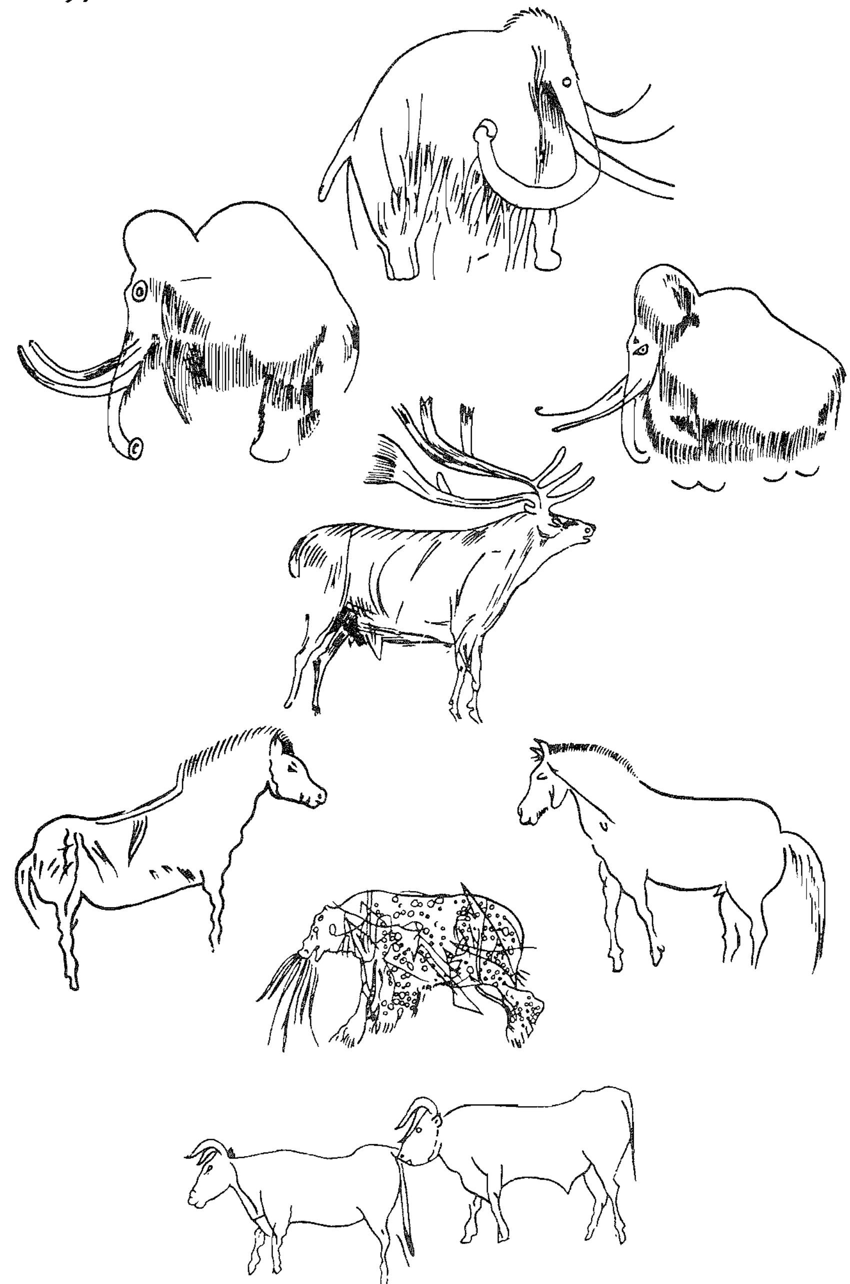
Speiser, E. "The Epic of Gilgamesh" in Ancient Near Eastern Texts, second edition, 1955, pp, 72 - 99.

- "The Legend of Sargon" in Ancient Near Eastern Texts, second edition, 1955, p. 118.

Woolley, L. "Ur of the Chaldees", New York, 1930.

- "Excavations At Ur", fourth edition, London, 1963.

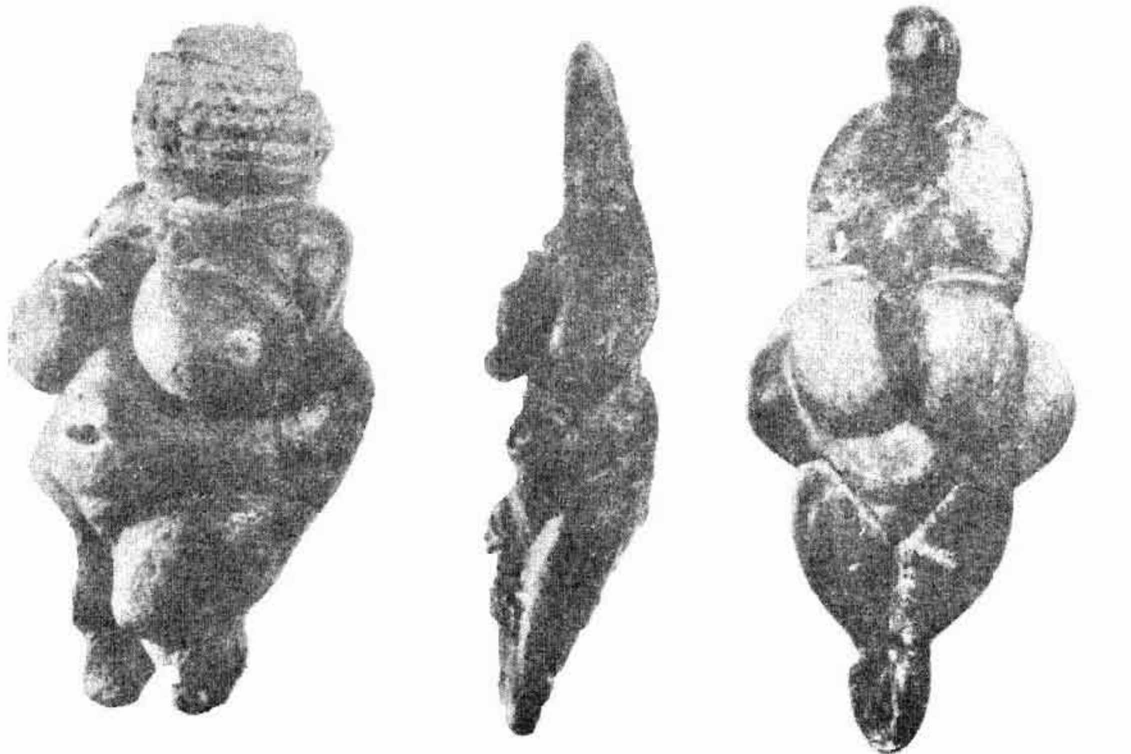
المصورات



١ ـ مجموعة من صور تمثل حيوانات مختلفة وجدت محفورة على كهوف فرنسا وأسبانيا (من العصر الحجري القديم، الدور المجدليني، قبل حوالي ١٥ ألف سنة).

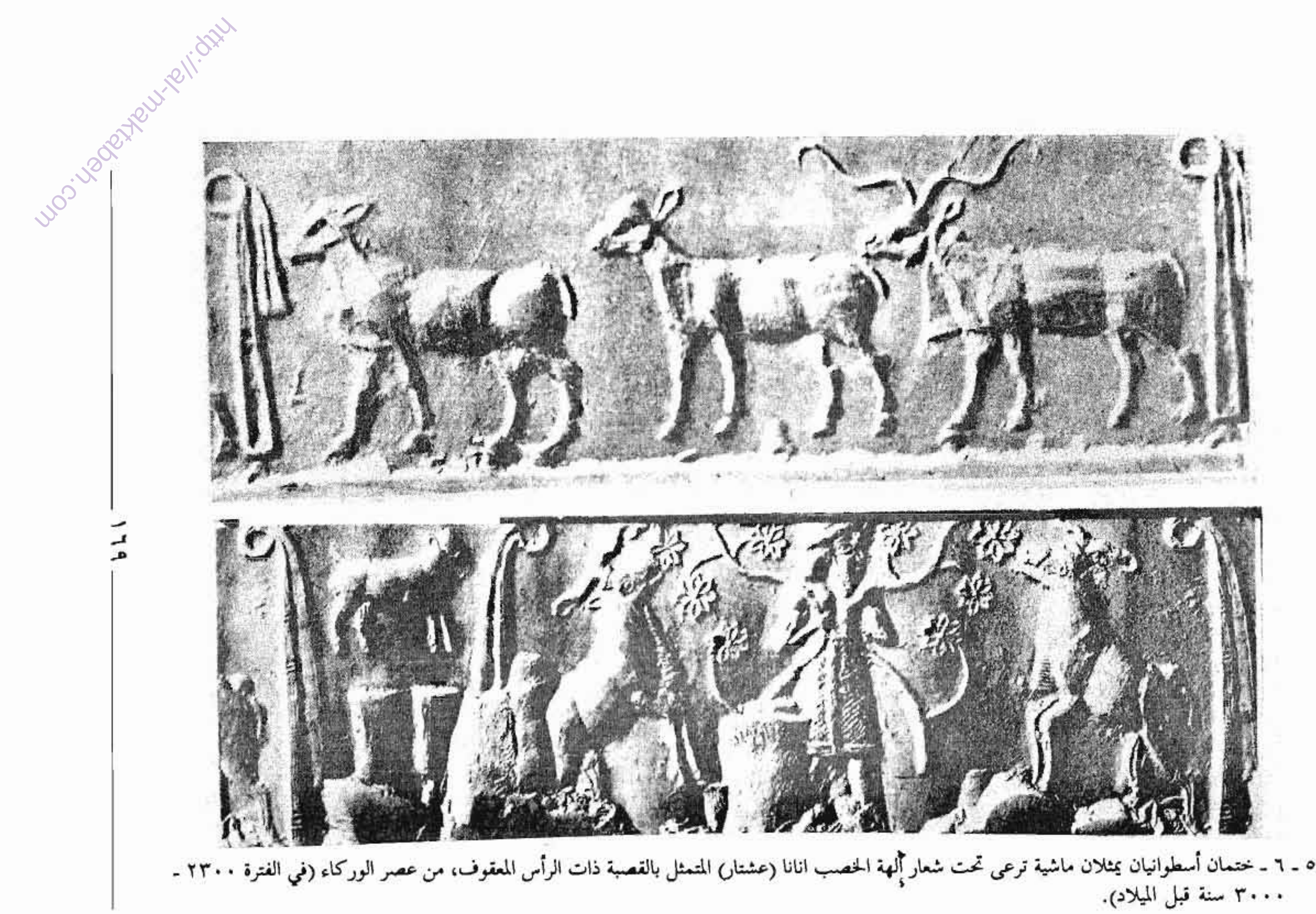


٢ ـ سحرة يقومون برقصات تنكرية بأزياء حيوانية (من رسوم الكهوف في أسبانيا، العصر الحجري القديم، الدور المجدليني، قبل حوالي ١٥ ألف سنة).



٣ ـ ثلاث دمى تمثل نسوة حبالى استعملها إنسان العصر الحجري القديم في طقوس الخصب (اليمنى من فرنسا، والوسطى من إيطاليا، واليسرى من النمسا، وجميعها تعود إلى الدور الأرغنيشي قبل حوالي ٢٨ ـ ٢٢ ألف سنة).

٤ - دمى تمثل الآلهة الأم التي تتميز بسمنة مفرطة وبثديين ممتلئين، من عصر حلف (الألف الخامس قبل الميلاد).

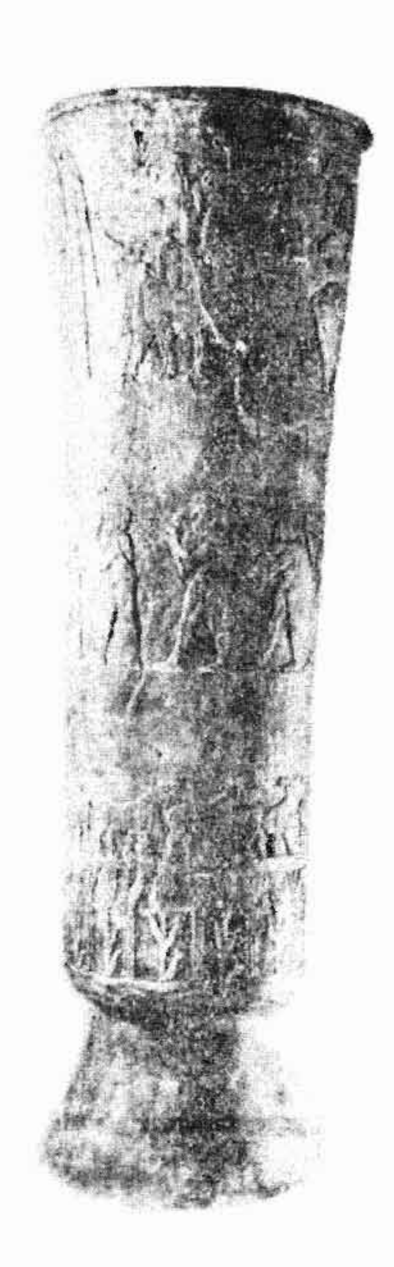


٥ - ٦ - ختمان أسطوانيان يمثلان ماشية ترعى تحت شعار إلهة الخصب انانا (عشتار) المتمثل بالقصبة ذات الرأس المعقوف، من عصر الوركاء (في الفترة ٢٣٠٠ - ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد).





٧ ـ ٨ ـ ختمان أسطوانيان يمثل الأول ماشية تتجه نحو حظيرتها ويمثل الثاني قارباً محملاً بالهدايا والقرابين. ويبرز في كليهما شعار آلهة الخصب انانا (عشتار). من عصر الوركاء (من الفترة بين ٣٢٠٠ ـ ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد).



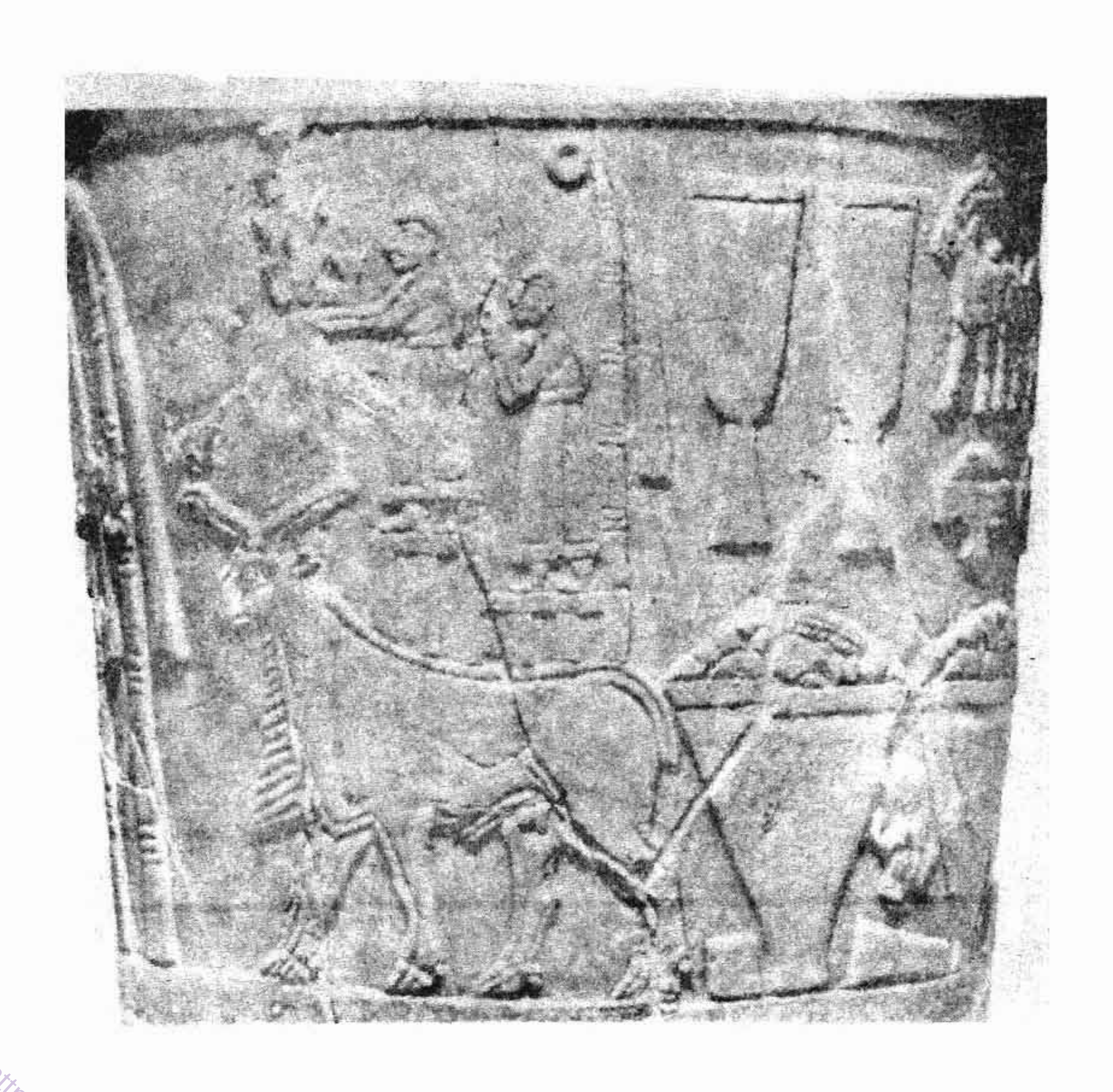
٩ ـ منظر عام للإناء النذري المكتشف في مدينة الوركاء (بداية الألف الثالث قبل الميلاد).



١٠ - الإناء النذري: مشهد يمثل الالهة انانا (أو ربما الكاهنة العظمى) وهي تتسلم الهدايا ويظهر خلفها رمز الهة الخصب انانا (القصبتان بالرأس المعقوف).



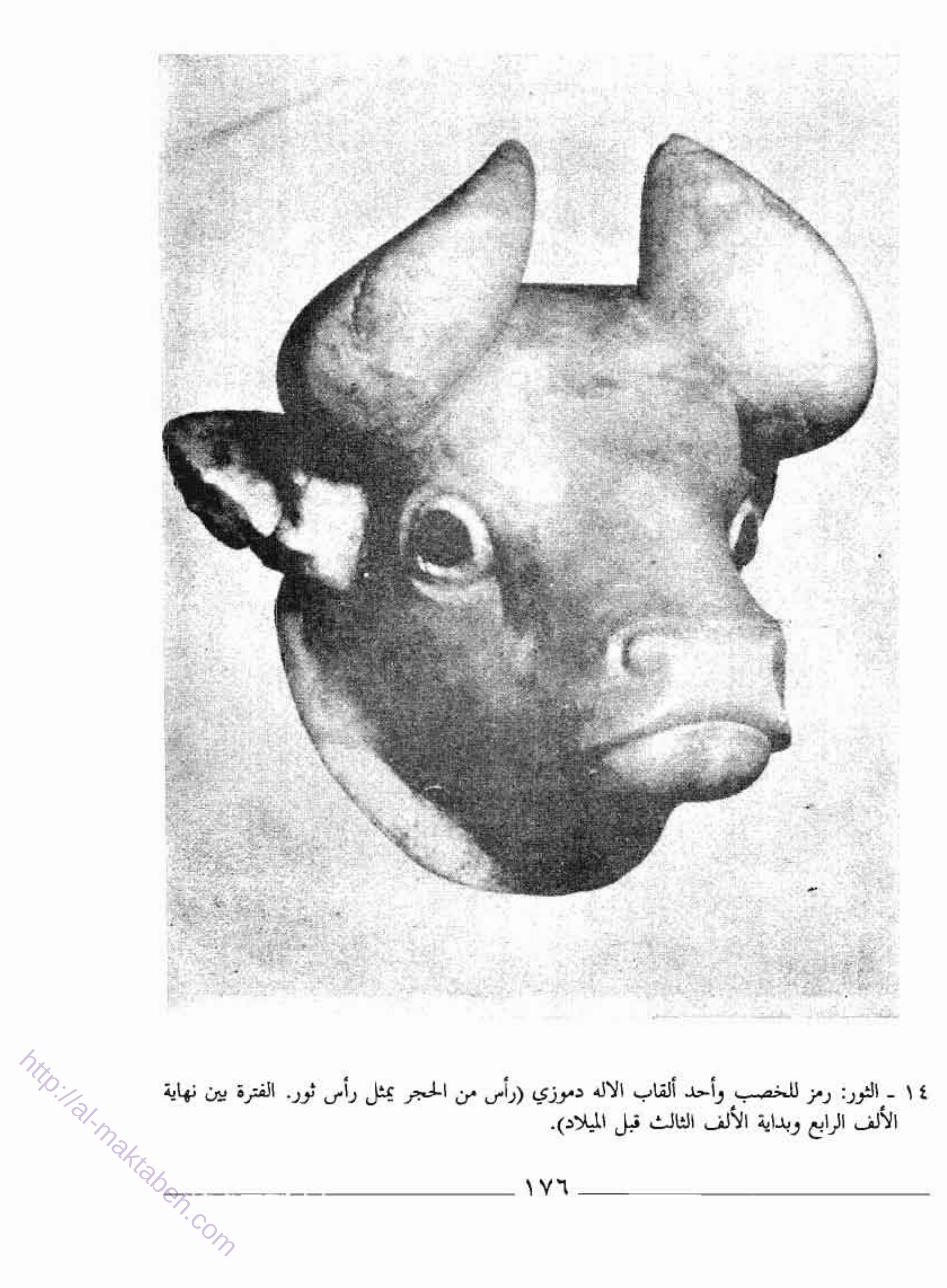
١١ ـ الاناء النذري: مشهد يمثل أحد الاتباع وهو يسير خلف احدى الشخصيات) لعله الملك (لتقديم الهدايا في معبد الالهة).



١٢ ـ الاناء النذري: منظر آخر من الحقل العلوي.



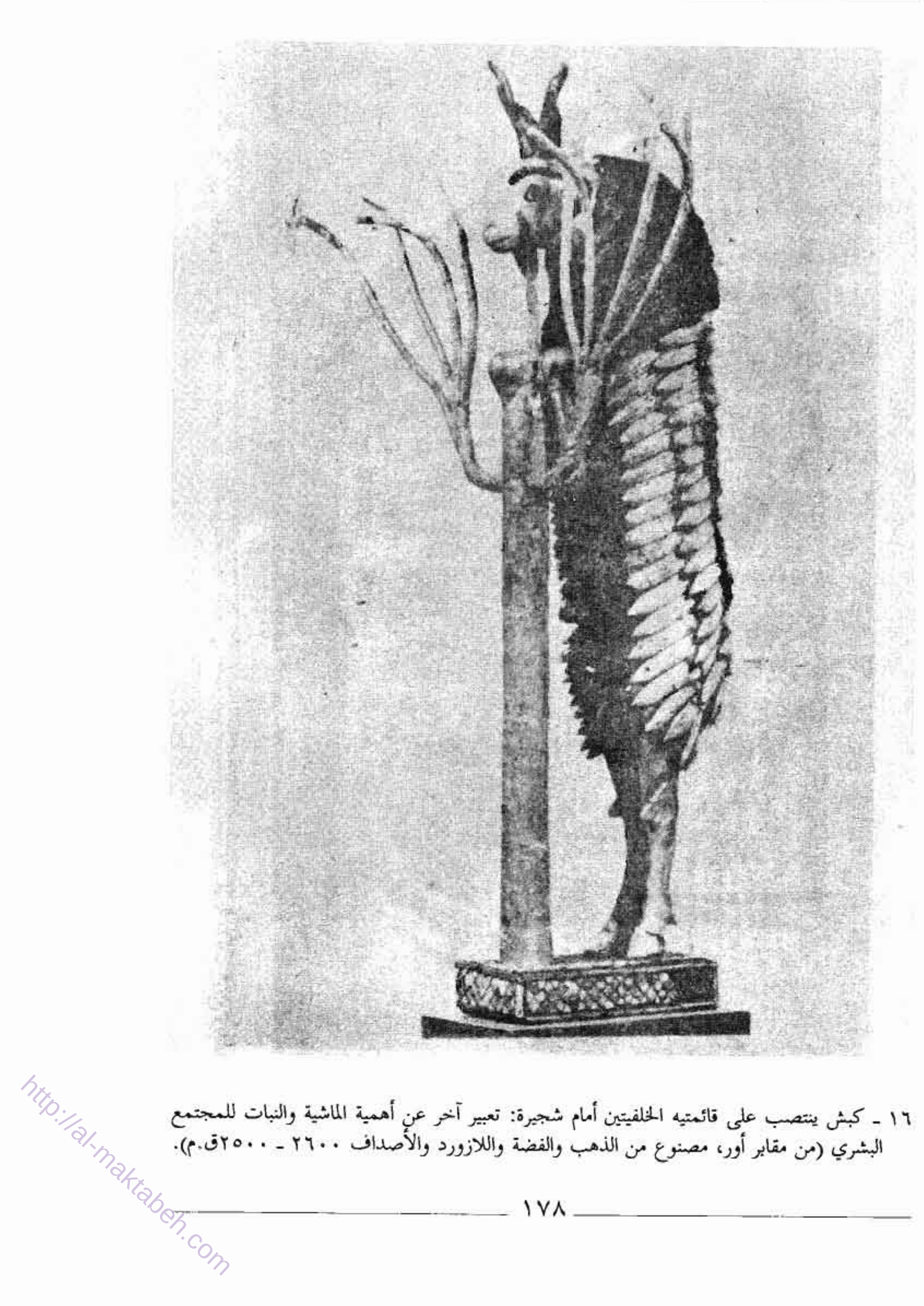
١٣ ـ الاناء النذري: تفاصيل وافية عن تقديم الهدايا إلى الهة الخصب انانا، سلال مملوءة يحملها أشخاص عراة وماشية (تمثل كبشاً ونعجة بالتناوب).



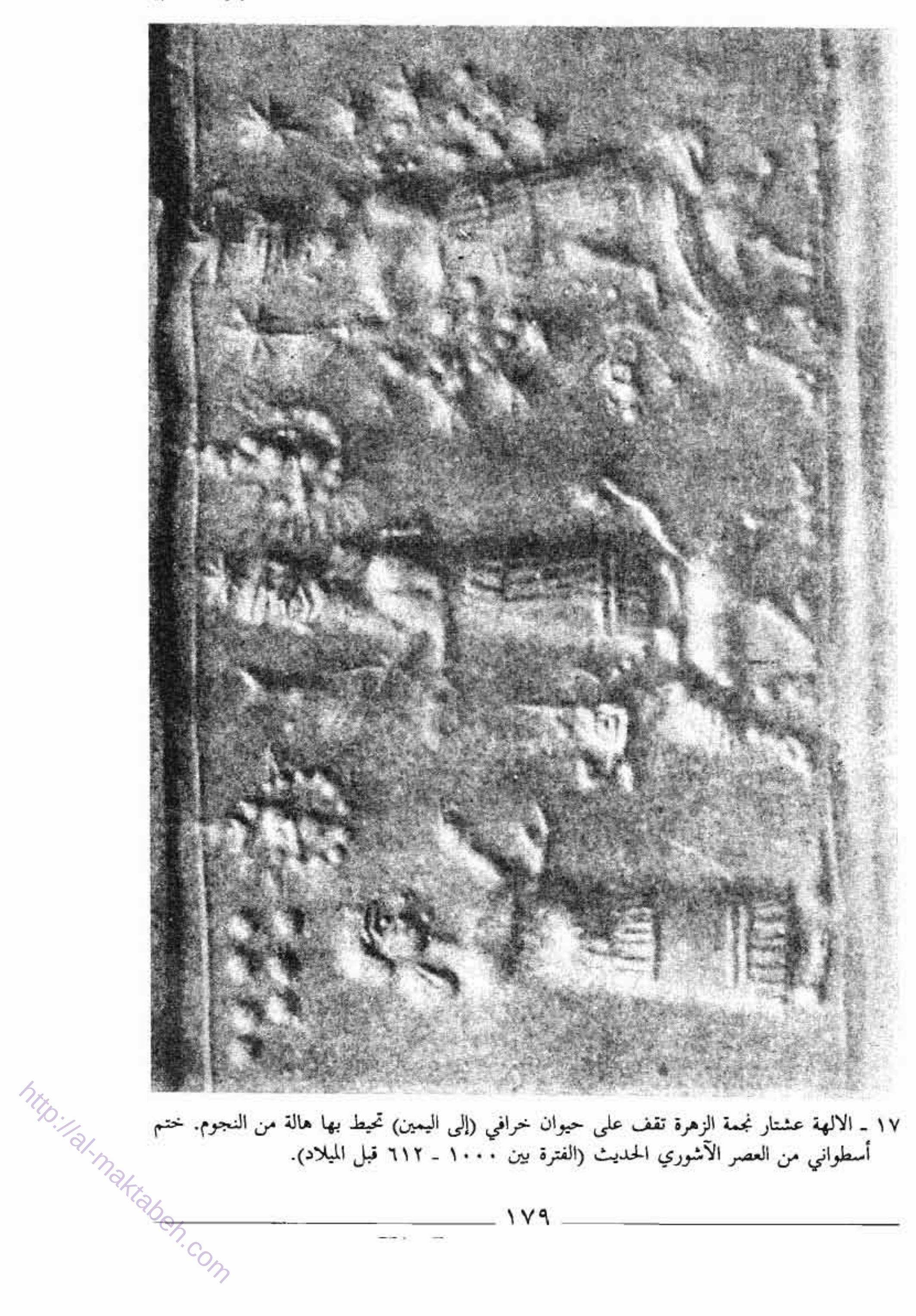
١٤ ـ الثور: رمز للخصب وأحد ألقاب الاله دموزي (رأس من الحجر يمثل رأس ثور. الفترة بين نهاية الألف الرابع وبداية الألف الثالث قبل الميلاد).



١٥ ـ الثورة والسنبلة: يرمزان إلى زيادة في المنتجات الحيوانية والمحاصيل النباتية: (اناء من الحجر من مدينة أور. الفترة بين نهاية الألف الرابع وبداية الألف الثالث قبل الميلاد).



١٦ - كبش ينتصب على قائمتيه الخلفيتين أمام شجيرة: تعبير آخر عن أهمية الماشية والنبات للمجتمع البشري (من مقابر أور، مصنوع من الذهب والفضة واللازورد والأصداف ٢٦٠٠ - ٢٥٠٠ق.م).



١٧ ـ الالهة عشتار نجمة الزهرة تقف على حيوان خرافي (إلى اليمين) تحيط بها هالة من النجوم. ختم أسطواني من العصر الآشوري الحديث (الفترة بين ١٠٠٠ ـ ٦١٢ قبل الميلاد).



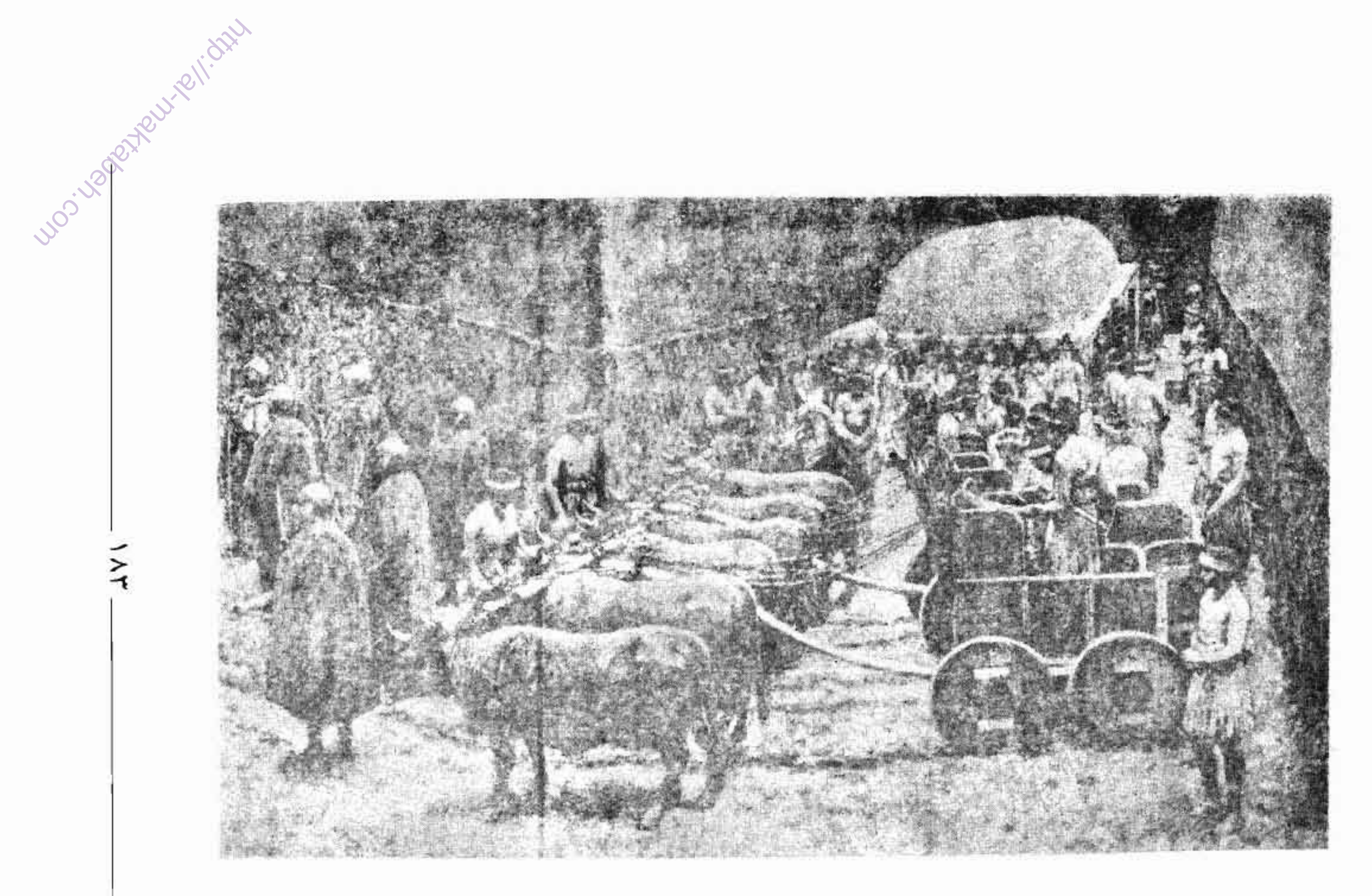
١٨ ـ مسلة حجرية عليها نحت بارز يمثل الالهة عشتار بزي الهة الحرب وهي تحمل أسلحتها وتقف على الأسد، حيوانها المفضل (من تل بارسبا، القرن الثامن قبل الميلاد).



١٩ - ختم أسطواني يمثل الاله شمش وهو يخرج من قبره الجبلي: مشهد ربما يعبر في نفس الوقت عن المعتقدات الخاصة بموت وبعث الاله تموز (العصر الاكدي، الفترة بين ٢٣٥٠ - ٢٢٣٠ قبل الميلاد).



٢٠ - رسم جداري يمثل الالهة عشتار (في الوسط) وهي تسلم شارات الحكم إلى الملك زمريلم (من ماري بين القرن الثامن عشر قبل الميلاد).



٢١ - صورة تخيلية لاحدى مقابر أور قبيل الدفن: العربات والثيران، الرجال بأسلحتهم والنساء بكامل حليهن. هل كان دفن هؤلاء أحياء من طقوس الخصب البدائية؟ أم كان تضحية من الاتباع إلى سيدهم (٢٦٠٠ - ٢٥٠٠ قبل الميلاد).

الفهرس

عشتار

ومأساة تموز



احتلت الأساطير رقعة واسعة في النشاط الفكري لسكان العراق القدامى. وحظيت الآلهة «عشتار» أو «إينانا» كما يدعوها السومريون بالنصيب الأوفر بوصفها إلهة الخصب والحب والجنس.

ولقد خلّفت لنا المدوّنات المسمارية الكثير عن هذه الآلهة وعن زواجها من الإله «تموز» أو «دموزي» ذلك الزواج الذي غدا طقساً من طقوس الخصب الرئيسية أو ما يُعرف بالزواج المقدَّس.

مؤلف هذا الكتاب متخصص بالسومريات بالدرجة الأولى وبالاستوريات بالدرجة الثانية ولهذا أتيح له أن يتقصّى أخبار هذه الآلهة وزواجها المأساوي.

الناشر

الغلاف: سندباد

السعر ١٧٥ ل.س